LIBRARY OF CONGRESS.
Chap. BJ315
Shelf .C2
UNITED STATES OF AMERICA.

ÉTUDES MORALES

SUR

LE TEMPS PRÉSENT

TYPOGRAPHIE DE CH. LAHURE
Imprimeur du Sénat et de la Cour de Cassation
rue de Vaugirard, 9

ÉTUDES MORALES

SUR

LE TEMPS PRÉSENT

PAR E. CARO

Professeur à la Faculté des lettres de Douai

LIBRARY OF CONGRESS
1873
CITY OF WASHINGTON

PARIS

LIBRAIRIE DE L. HACHETTE ET Cie

RUE PIERRE-SARRAZIN, N° 14

(Près de l'École de médecine)

1855

BJ315
.C2

AVANT-PROPOS.

Ce livre, bien qu'il se compose d'études variées, est écrit sous l'inspiration d'une pensée unique. Ce n'est ni précisément de la critique que nous avons prétendu faire, ni purement du dogme ; c'est plutôt du dogme à propos de critique. Nous avons essayé d'observer et de suivre, dans ces dernières années, l'histoire intellectuelle de l'humanité, qui, dans la région des idées comme dans celle des faits, a subi bien des révolutions et des orages. Nous avons noté nos impressions presque au jour le jour, et nous en donnons ici le résultat condensé en quelques pages, choisies parmi les moins défectueuses. L'unité de ce livre, on le verra sans peine de la première à la dernière ligne, c'est la défense du vrai spiritualisme dans la philosophie, dans la littérature et dans l'art.

L'accueil sympathique que plusieurs de ces études ont rencontré, lorsqu'elles ont paru dans des recueils amis, nous a encouragé à les reprendre sous une forme plus durable et plus fixe, en les renouvelant par le soin d'une révision sévère et le travail d'une rédaction développée sur

plusieurs points, fortifiée sur d'autres. Nous livrons à sa fortune cet ouvrage sérieusement médité. Nous y avons déposé notre pensée sincère ; c'est là tout notre espoir. Le reste ne nous regarde pas. C'est affaire à nos juges naturels, qui sont les critiques consciencieux, et au public, qui se montre souvent le plus consciencieux des critiques.

On verra que nous avons été amené à discuter vivement des doctrines contemporaines. Nous revendiquons le droit de juger en toute franchise ces grandes hérésies de la raison ; mais on nous rendra cette justice, nous l'espérons, que notre discussion s'est scrupuleusement renfermée dans la limite des idées. Nous détestons la secte injurieuse de ces critiques que nous voyons tous les jours adresser leur polémique effrénée aux personnes et traduire sur la scène l'inviolable conscience. Nous tenons nos adversaires pour d'honnêtes gens, nous n'en voulons qu'à l'erreur, nous respectons l'homme dans le système. C'est une règle à laquelle nous croyons n'avoir jamais manqué, et si un mot excessif nous a quelque part échappé, nous le désavouons hautement, comme ayant trahi notre pensée.

La division de ces *Études* en deux catégories, les *Études philosophiques* et les *Études littéraires*, n'implique pas, dans notre pensée, une distinction fondamentale. On pourrait, selon nous, faire d'excellente littérature à propos de philosophie, et de haute philosophie sous prétexte de littérature. Nous croyons même que la philosophie ne perdrait rien à ne pas trop s'isoler dans les profondeurs silencieuses de la métaphysique pure ; que, sans rien relâcher de sa

puissance d'abstraction et de sa rigueur, elle pourrait être de son temps, vivre avec son siècle, unissant dans une mesure intéressante la pratique à la spéculation et le goût de la réalité au goût de la vérité. N'abusons pas des équations métaphysiques et des creuses formules. Faisons de la philosophie vivante. On est las en France, on sera las bientôt en Allemagne de ces déductions abstraites qui prétendent renfermer dans un syllogisme l'infini, et n'aboutissent qu'à une ontologie sèche, scolastique d'un nouveau genre et pure science de mots. La véritable philosophie rejette ce pesant appareil de théorèmes, de syllogismes, d'axiomes et de corollaires qui élèvent autour d'elle comme un échafaudage d'abstractions et une barrière d'ennui. Elle veut vivre, elle doit vivre pour elle-même et pour les autres ; elle n'exclut ni l'essor réglé de l'imagination, ni la vivacité de la pensée, qui est la poésie de la métaphysique ; elle cherche à répondre, autant qu'il est possible, aux préoccupations des esprits, pour les diriger et les régler, et à satisfaire ainsi, dans tous les ordres de la réalité et dans toutes les directions de la pensée, aux exigences morales de l'époque et de l'humanité.

Paris, 1er nov. 1855.

de la France, et nous devons nous en réjouir, si l'on nous accorde qu'il faut une philosophie, que la philosophie est un besoin sérieux, non le luxe inutile de l'esprit, et qu'il n'est pas loisible à l'homme d'étouffer cet impérieux instinct de libre réflexion qui sollicite sa pensée vers les grands problèmes.

Aujourd'hui comme au XVII^e^ siècle, la seule philosophie qui soit debout en France, c'est la philosophie spiritualiste. Elle seule, malgré quelques dissidences inévitables de détail, elle seule est vraiment conséquente avec elle-même, homogène, liée dans ses parties essentielles, elle seule rallie une armée d'intelligences sérieuses autour de son drapeau noblement relevé par M. Royer-Collard, et soutenu depuis, non sans gloire, à travers bien des vicissitudes d'événements et d'idées, par des mains habiles et vaillantes. Elle seule se présente au jugement de l'avenir avec un ensemble de dogmes et de principes très solides, sinon très nouveaux, et consacrés par la double autorité de la conscience, qui est l'histoire individuelle, et de l'histoire, qui est la conscience du genre humain. Cela suffit peut-être pour nous donner le droit de dire qu'à l'heure qu'il est, le spiritualisme règne en France. Il règne, mais non sans combat. La philosophie est une lutte, étant l'exercice même de la raison. Les victoires que donne la philosophie sont des victoires disputées ; elle n'assure jamais un triomphe incontesté et un règne paisible, parce qu'il est dans son essence d'être abandonnée aux controverses. A ce motif général, il s'en joint de particuliers. Sous l'influence de quelques circonstances nouvelles et de certaines tendances du siècle, le vieux matérialisme se réveille, et, mal dissimulé sous des noms nouveaux, il médite un suprême effort. La lutte est déjà vive aujourd'hui contre la philosophie spiritualiste, elle sera terrible demain, si l'on n'y prend

garde. Il y a des symptômes inquiétants dans l'air, et l'avenir nous offre plus d'une menace, s'il ne se forme pas autour du spiritualisme menacé une coalition sérieuse de toutes les forces vives de l'esprit français. Nous n'inventons pas le péril, nous le voyons. Chacun peut le voir comme nous en ouvrant les yeux. Il plairait à certaines gens qu'on ne vînt pas les troubler par des avis importuns et secouer cette léthargie éveillée où se complaît leur égoïsme intellectuel. Il leur plairait de ne pas croire au péril, quitte à voir un beau jour l'ennemi dans la place, le matérialisme dans la pensée française. A nous, il nous plaît mieux de ne pas nous endormir dans la trompeuse sécurité de cet optimisme indolent; il nous plaît mieux de dénoncer l'ennemi et de veiller.

Là n'est pas le seul danger. En face du matérialisme renaissant s'élève une école nouvelle et bruyante de théologiens, heureusement peu autorisés, qui font profession de mépris pour la raison laïque. Ils s'efforcent de confondre sous le nom de philosophie des erreurs fabuleuses, des systèmes dépravés, et de solliciter contre le monstre les anathèmes de l'opinion révoltée. En faisant cela, ils avouent leur but : c'est de rebuter l'esprit humain par le scandale de ses excès et de le fatiguer de la pensée libre. Ils veulent lui arracher son abdication définitive, au nom d'une foi intolérante qui a perdu l'esprit vivant du christianisme en perdant la charité. Nous croyons qu'il n'est pas hors de propos de placer ici, en forme de préambule, une esquisse des principales sectes qui, sous des noms divers, rêvent la conquête intellectuelle de la nation, soit au profit du matérialisme et du scepticisme rajeunis, soit au profit d'une théologie violente, dont la haute raison de Bossuet eût été confondue. Des deux côtés la véritable philosophie, le spiritualisme, est également en péril. Évidem-

ment, dans ce tableau général, nous ne pouvons qu'indiquer les groupes et caractériser les tendances. C'est une simple excursion que nous voulons faire, en courant, dans le camp des adversaires du spiritualisme.

§ 1.

Nous n'apprendrons rien à personne, si nous disons qu'au nombre de nos adversaires les plus irréconciliables se place l'esprit positif, qui nous somme de dire ce que veut la philosophie, où elle va, à quoi elle sert ici-bas. Que personne ne se méprenne sur notre pensée. Nous savons estimer, comme d'autres, ce qu'il y a de grand dans le développement des sources de la prospérité publique, dans le progrès incessant de l'esprit humain conquérant la nature et asservissant la matière. Nous savons admirer le génie inventif de cette génération féconde, et ce n'est pas nous qui tomberons jamais dans l'excès de ce puritanisme déclamatoire qui jette l'anathème au siècle et à la société. Il faut beaucoup rabattre, en général, de ces austérités oratoires et de cet ascétisme à grand effet. La société n'est pas si matérialiste que certaines gens, dans des intérêts divers, voudraient le lui faire croire à elle-même : elle a de nobles tendances et de généreux sentiments, et il n'est besoin que d'une occasion pour les faire éclater. Qui ne sait que, de nos jours, le commerce et l'industrie ne se considèrent pas comme désintéressés dans la gloire du pays, et qu'ils ne seront jamais en retard, toutes les fois que le patriotisme aura parlé? Mais ce qui est la calomnie à l'égard de la société, est la vérité à l'égard de cette fraction de la société qui comprend ce qu'on appelle les gens positifs. Chaque chose étant ici-bas nécessaire ou superflue, les

gens positifs mettent dans la première classe le bien-être et tout ce qui le procure, et dans la seconde tout ce qui n'est pas le bien-être, c'est-à-dire la pensée et le sentiment. On reconnaît à ces traits les fanatiques de l'utilité dont l'apôtre est Jérémie Bentham. Pour Bentham et son école, les hommes ne sont pas des frères, ce sont des unités; un homme n'est pas une âme, c'est un rouage dans le mécanisme universel. Qu'est-ce pour ces raffinés de la vie que la vertu, le devoir, l'honneur, la charité? De grands mots qui sonnent creux, tout au plus d'honnêtes bagatelles dont les fines gens en ce monde se servent pour mener les niais. Que vaut cette chose? que peut-elle rapporter? c'est là pour eux la loi et les prophètes. Mais, en bonne conscience, que voulez-vous qu'ils fassent du spiritualisme? Peut-on appliquer une théorie de la spiritualité ou de la Providence aux règles d'escompte ou en tirer de nouveaux procédés pour économiser le combustible dans les usines? Aussi professent-ils le plus souverain mépris pour cette science de peu de rapport. Ce sont eux qui ont inventé ce mot terrible : à quoi cela sert-il? Ils ont tout dit, quand ils ont prouvé qu'une chose ne sert à rien. Mais il faut s'entendre. Ce n'est rien pour eux que tout ce qui n'est pas l'utilité pratique, matérielle, immédiatement réalisable en jouissances ou en argent.

Cette formule, d'une ironie banale, a pourtant fait son chemin dans le monde, et beaucoup d'excellentes gens qui n'entendent pas malice aux choses, mais qui répètent de bonne foi les axiomes tout rédigés de la sagesse du comptoir, vont demandant avec gravité, quand ils entendent parler d'art, de haute science ou de métaphysique : à quoi bon tout cela? Ils triomphent, quand ils ont prouvé que la philosophie n'est pas cotée à la Bourse et qu'il est plus lucratif d'acheter des actions de chemin de fer que des

traités de psychologie. Et ils se retirent enchantés de leur sagesse pratique qui a su dissiper le prestige des grands mots et réduire la philosophie à sa véritable expression, à zéro pour cent d'intérêt. Ce qui est triste, c'est que de telles doctrines se propagent vite; elles sont claires et saisissables pour tous; elles se résument dans quelques règles d'arithmétique élémentaire; un tel symbole a la précision d'une addition bien faite. Ces apôtres de l'intérêt ont pour eux l'éloquence du billet de banque et le lyrisme qui a cours chez les agents de change. C'est beaucoup; car les bonnes gens sont toujours prêts à donner raison au succès, et surtout au succès d'argent. La prospérité financière est pour eux la mesure exacte de la capacité, et vous ne leur ferez jamais comprendre que la raison et la vérité ne soient pas toujours du côté des millions. Cependant, comme il faut vivre et qu'après tout on vit dans une société civilisée qui veut qu'on ait au moins l'ombre d'une pensée et l'apparence d'un principe, fût-ce un principe négatif, ces esprits faibles, victimes de la routine, proie du lieu commun, ces hommes qui sont moins des hommes que des échos, adoptent ces oracles faciles de la sagesse pratique qui n'est qu'un matérialisme sordide, et répètent en chœur ce mot d'ordre des habiles : A quoi tout cela sert-il? que gagne-t-on à faire de la philosophie?

On pourrait leur répondre qu'on y gagne de sortir de ces *tombeaux vivants*, comme parle Bossuet, où sont ensevelies leurs intelligences matérialisées; on y gagne de vivre, ce qui est bien quelque chose; car, en vérité, est-ce vivre que de végéter ainsi, pendant cinquante ou soixante ans, dans le silence de la pensée, et de rendre ensuite aux éléments un corps qui y retourne de lui-même, et à Dieu une âme qui serait digne de retourner aux éléments?

On y gagne d'élever quelquefois sa pensée vers ce firmament intérieur de l'intelligence, où resplendissent les idées éternelles. Je sais bien qu'on peut exister sans connaître jamais le bonheur de ces méditations solitaires, qui sont comme la fermentation secrète de la vérité en nous. Je sais qu'on peut exister sans avoir jamais éprouvé ces nobles frissons de l'âme visitée par le sentiment de l'infini. On peut exister, sans doute, mais on ne vit pas; l'homme a besoin, pour vivre, de penser; la pensée est comme la prière dont on a dit magnifiquement qu'elle est la respiration de l'âme du côté du ciel.

L'esprit positif, ce fléau et ce péril de notre génération, a suscité une philosophie d'un genre et d'un nom tout nouveaux dans le monde : je veux parler du *Positivisme*. Il y aurait lieu d'insister beaucoup sur cette philosophie, effrayante d'audace dans la négation, risible de naïveté dans quelques-unes de ses affirmations, très-forte, comme il arrive souvent, dans sa critique, incroyablement faible dans quelques parties de son dogmatisme. Nous en ajournons l'exposition détaillée; nous prétendons seulement marquer le caractère général de cette école, qui a fait contre le spiritualisme le serment d'Annibal; le spiritualisme, il faut le dire, le lui a bien rendu.

L'originalité incontestable du système est dans le mélange continuel de l'athéisme mathématique, qui exile Dieu au rang des hypothèses inutiles, et d'une sorte de mysticisme sentimental qui met la doctrine sous le patronage des femmes. Il y a des effets tout à fait inattendus dans ce contraste d'une sensibilité larmoyante et diffuse avec les sécheresses et l'aridité morne de l'athéisme. Ce seraient là des surprises du plus haut comique, si l'on n'était pas trop attristé pour rire de ces aberrations à la fois puériles et caduques. Ajoutons, pour être juste, que tous les dis-

ciples de M. Comte ne l'ont pas suivi dans la dernière phase de sa pensée fatiguée et déjà vieillie, et que beaucoup sont restés en deçà du temple humanitaire dont il nous a fait si libéralement les honneurs. Beaucoup l'ont abandonné au moment même où, de sa main trop empressée, il se couronnait grand pontife. Les disciples s'accordent avec lui sur les préliminaires scientifiques de la doctrine, sur la nécessité d'éliminer avec le plus grand soin l'absolu, sur la détermination historique des différentes périodes d'initiation que les siècles ont traversées pour arriver à l'ère sacrée du positivisme, et enfin sur la définition de l'idéal religieux que tous placent d'un commun accord dans l'humanité. Les hérésies ont commencé le jour où M. Comte a promulgué solennellement, dans ses décrets de l'avenir, la constitution de sa petite église.

Mais si le positivisme, comme institution et comme culte, est déjà mourant, il vit et il vivra peut-être longtemps encore comme doctrine, ou au moins comme tendance de doctrine. Il se recommande à une génération telle que la nôtre, à la fois avide de faits scientifiques et affamée de bien-être, par sa double prétention à la réalité et à l'utilité. Plein de mépris pour les théories, il ne veut croire qu'aux faits et aux lois. Peu soucieux de la spéculation pure et désintéressée, il ne poursuit que les sciences qui peuvent par leurs applications améliorer le bien-être de l'homme. Ce double caractère de réalité scientifique et d'utilité industrielle est une double amorce qui tente bien des intelligences pressées de savoir et de jouir. Le positivisme est l'expression même des deux tendances les plus caractéristiques peut-être de notre époque. Issu de ces tendances, il les développe et les fortifie. C'est son origine qui fait à la fois le prestige et le péril de cette philosophie. Elle ne pouvait naître avec ses formes particulières

que dans ce siècle, dont elle résume quelques-uns des plus incontestables caractères. Elle a un auditoire tout préparé dans cette masse flottante d'intelligences scientifiquement désorganisées, très habiles à saisir les phénomènes et les lois dans les différents ordres de la réalité, mais incapables, par l'effet d'une sorte de paresse présomptueuse et d'une inertie qui se prend pour une force, de s'élever à la conception de la substance, seul soutien possible de ces phénomènes, ou à l'idée de la cause, raison dernière de ces lois. Elle rencontre aussi des sympathies assurées et très vives dans cette foule errante et tumultueuse d'appétits désordonnés et de convoitises exaspérées, qui placent tout leur espoir dans les utopies les plus radicales et qui espèrent tout d'une doctrine où Dieu même n'aura plus de place, et d'où disparaîtra à jamais cette tyrannie mystique, plus intolérable que toutes les autres, parce qu'elle atteint plus loin, jusque dans le secret des consciences. La philosophie positive se trouve être ainsi de connivence avec l'athéisme instinctif de quelques intelligences puissantes mais incomplètes, et le sensualisme surexcité de quelques passions ardentes. C'est la punition de cette doctrine de tirer sa force d'une pareille alliance. Plus d'une intelligence distinguée, plus d'un esprit généreux se sont engagés, sans doute, dans les voies arides du positivisme, et une erreur dogmatique ne préjuge jamais rien sur un homme. Nous prétendons seulement signaler l'affinité secrète de ce matérialisme scientifique avec quelques tendances mauvaises de notre siècle, voilà tout. Notre pensée n'est vraie que dans sa plus grande généralité; mais là, elle est profondément vraie.

Si nous comptons insister avec un soin tout particulier sur les principes et les conséquences du positivisme, c'est que cette désolante doctrine, qui ferme à la pensée de

l'homme l'horizon de l'infini, est à tout prendre, et à part les tristes puérilités du culte, la plus solide, la plus forte organisation qu'ait reçue le matérialisme contemporain. C'est un système, c'est une école, c'est un drapeau. Le matérialisme est assurément ailleurs que chez M. Comte et ses amis; mais ailleurs il ne s'exprime guère que par un mouvement assez incohérent d'idées, par des aspirations confuses ou des tendances isolées. Ailleurs il n'a pas de système et ne forme pas d'école : aussi nous suffira-t-il de noter rapidement quelques-unes de ces tendances inquiètes qui troublent les âmes, sans aboutir à une doctrine caractérisée.

Le Saint-Simonisme est mort, et le Fouriérisme n'est guère en meilleur état; mais de ces deux systèmes, il est resté une idée très-puissante par sa complicité secrète avec quelques instincts de la nature humaine : c'est la réhabilitation de la chair. Nous prenons le mot consacré. On se plaint que le Christianisme, pendant de longs siècles de servitude et de misère, ait tenu la chair captive et le corps humilié. On invite l'humanité à secouer le joug de cet ascétisme rigoureux qui a comprimé l'essor de la sensation frémissante, et à cesser ce combat à outrance contre la nature. Tout est bon dans la nature humaine; c'est le principe du XVIII^e^ siècle, et on l'applique, avec une grande verve, dans toutes ses conséquences. Le Christianisme n'a compris que l'esprit et le règne de l'esprit, il a développé outre mesure l'*ange dans la bête*, et il est tombé sous le coup de la célèbre sentence de Pascal. Il a détourné ou tari les sources du plaisir dans le monde et condamné l'humanité, pieusement martyrisée, à un jeûne de plusieurs siècles. Compter les victimes qu'il a faites ou les hypocrites qu'il a contraints à des accommodements avec le ciel, serait une œuvre impossible. Il est impie de priver

l'homme d'une seule jouissance, d'un seul bonheur. C'est ainsi que le Christianisme devenait à son insu presque sacrilége en exaltant l'esprit pur aux dépens des sens mortifiés. Il est temps que l'on relègue ce régime de l'idéalisme mystique au rang des chimères superstitieuses que le moyen âge nous a transmises. Il est temps que l'humanité revienne à la réalité, et qu'elle développe dans tous les sens ses riches facultés, qu'elle exerce en toute liberté ses aptitudes les plus variées au bonheur. Le Christianisme a réhabilité l'esprit. Relevons la chair des anathèmes dont elle porte injustement le poids. Nous n'avions jusqu'ici, à ce que l'on nous assure, que des plaisirs incertains, des voluptés furtives et des bonheurs inquiets, que venait à chaque instant troubler la crainte ou le remords. Nous avions honte de la jouissance, honte de la sensation, et chaque fois que nous demandions à nos sens un plaisir, nous le cachions comme une faute, quelquefois comme un crime. Nous étions honteux d'être hommes! Soyons hommes aujourd'hui et dans toute l'étendue de notre nature. Alors se déroulent devant nos yeux, comme en un vaste tableau, les spectacles enchanteurs de l'humanité future et du monde transfiguré. On nous montre, pour un prochain avenir, les merveilles que fera éclore dans la nature cette religion nouvelle, le catholicisme de la chair; on nous convie à cette *Pâque* immense de la jouissance universelle; on irrite toutes les voluptés par les amorces les plus vives de l'imagination et du désir; on chante sur un ton lyrique les tressaillements et les extases de l'humanité rendue au bonheur.

Nous n'inventons rien, nous résumons quelques aspirations très-vives qui ne suffisent pas pour constituer une philosophie, mais qui s'expriment à chaque instant dans les pages colorées de quelques auteurs contemporains. Si

ces écrivains, qui ne sont guère que des artistes de parole, étaient de force à porter le poids d'une doctrine, s'ils avaient assez de substance intellectuelle pour être philosophes, n'est-il pas incontestable qu'ils seraient matérialistes ? Ils ont le goût vif de la sensation, ils ont pour la nature une sorte de culte idolâtre ; ils sont les chantres prédestinés de la matière animée, vivante. Cette prédilection donne à leur style même un accent tout particulier. Il y a, dans leur manière de s'exprimer, quelque chose comme de la sensualité. C'est un éblouissement de couleurs, c'est un délire de métaphores, c'est une ivresse d'images. On dirait qu'ils veulent faire passer dans chaque phrase la nature entière avec tous ses parfums et tous ses rayons. Il est juste d'ajouter que ces voluptés de style, trop prodiguées, deviennent un vrai supplice. On a besoin, après de pareilles lectures, de relire une page des *Méditations* de Descartes, et ce style austèrement simple redouble de prix à nos yeux.

Il est des esprits plus élevés qui ne cèdent pas, comme ces écrivains sensualistes, à l'attrait vulgaire du plaisir, mais qui, sous l'influence désastreuse d'une analyse excessive et dans l'entraînement de la dialectique, ont fait sur eux-mêmes et sur leurs idées un travail qui les a conduits à l'athéisme. N'est-ce pas là précisément le cas de M. Proudhon et de quelques autres Hégéliens radicaux de Paris ? Les dernières conclusions de l'extrême gauche hégélienne nous aident à comprendre les fantaisies transcendantes par lesquelles M. Proudhon se plaisait à épouvanter de temps en temps les honnêtes gens, celle-ci entre autres : *Dieu, c'est le mal.* Chez M. Proudhon, comme chez M. Arnold Ruge, ou chez MM. Feuerbach et Stirner, si quelque idée nette se dégage, c'est un amour sauvage et presque effréné de la liberté. Mais

qu'est-ce pour eux que la liberté? — La liberté pour le spiritualisme ne se comprend, ne se justifie que par le devoir, par la règle, par la loi. Pour eux, la liberté, c'est la négation de toute religion et de toute morale. L'homme s'est sacrifié pendant des siècles aux sottes idoles d'une métaphysique d'illusion; il a cru à un Dieu distinct de lui, il lui a offert le sacrifice de sa liberté. Il a cru à la justice, à la charité, à la morale; il s'est imposé des sacrifices bizarres, des dévouements étranges. Il a honoré, par un suicide imbécile, de vaines abstractions. Il s'est fait misérablement le pâle et tremblant esclave des chimères de son esprit. Ce n'est pas Dieu qui a créé l'homme, c'est l'homme qui a créé Dieu. Il a détaché pour ainsi dire de lui-même ses instincts les plus élevés et la plus noble partie de son intelligence; il lui a naïvement attribué une existence distincte, et c'est ainsi que l'homme s'est mis sous le joug de cette puissance sinistre et féconde pour le mal, mère de l'orgueil, du fanatisme homicide et de la haine. M. Proudhon, en véritable Hégélien dégagé de tout préjugé, réintègre l'homme dans la possession de ses attributs usurpés, et ruine la dernière base de ce pouvoir imaginaire, de ce Dieu objectif, le tyran de l'histoire, le bourreau des consciences, le fléau des siècles, despote qui ne règne que par notre esclavage volontaire et qu'un seul acte de courage intellectuel renverse. — L'athéisme est ici le dernier terme et la conclusion suprême d'un rationalisme outré.

D'autres s'établissent dans une situation moins compromettante et fort commode à l'égard des vérités métaphysiques; c'est une sorte de situation éternellement expectante et provisoire à perpétuité : je veux parler de la *Philosophie critique* qui se pousse dans le monde à la faveur de quelques talents distingués et d'une vaste érudition. On s'in-

téresse très vivement aux événements divers que chaque philosophie ou chaque religion introduit successivement sur la grande scène de l'histoire, ou sur la scène moins large de la conscience individuelle; on suit, avec une curiosité émue et un dilettantisme savant, les péripéties des idées; on siffle ou l'on applaudit aux bons endroits de la grande pièce humaine; on se tient avec grâce, en parfait gentilhomme, aux premières loges de l'esprit, mais on se met avec soin en dehors de la scène; il semble que ce qui s'y passe ne touche pas directement ce spectateur curieux et impassible. Il ne croit pas être engagé pour quelque chose dans ce vaste enchaînement de faits et de doctrines qui se déroule devant ses yeux; il jouit d'une sorte d'*impersonnalité* intellectuelle qui n'est pas de l'indifférence, puisqu'il s'intéresse au jeu, mais qui lui permet de se considérer comme en dehors de la question; il s'intéresse au jeu, mais sans y risquer sa mise. Les idées philosophiques ou religieuses passent près de lui sans entrer dans son âme, tout au plus en est-il effleuré, comme on l'est dans un concert d'une note harmonieuse ou d'une dissonance; rien de plus. Encore une fois, il assiste au spectacle, mais c'est le public qui est sur la scène, c'est la grande foule humaine qui joue pour cet unique spectateur, avec les chefs du chœur, philosophes ou prêtres.

Nous en connaissons, pour notre part, de ces rares esprits, de ces intelligences élevées, qui se donnent ainsi le singulier plaisir de voir le branle des idées et les hommes, sans vouloir y entrer pour leur compte. Ne les accusez pas d'être des sceptiques, ce gros mot les ferait sourire de pitié; il faut observer les nuances. L'idée que réveille le scepticisme peindrait fort mal cette nature d'esprits curieux d'événements métaphysiques, et ces âmes avides d'émotions intellectuelles; il n'y a qu'un mot qui leur convienne,

mais il est horrible, il est barbare : pour ces spectateurs d'idées, pour ces amateurs empressés des spectacles métaphysiques, la vie, la religion, la philosophie, ne sont qu'un vaste *phénoménisme*. C'est-à-dire que pour eux il n'y a sur cette terre rien d'absolu, de stable, de constant; tout s'écoule, tout passe, tout change; il n'y a ici-bas que des phénomènes; nous sommes dans un *perpétuel devenir*. Tout se construit, rien ne s'achève, tout se détruit, et pourtant rien ne périt; car ces vastes destructions de systèmes ne sont que des métamorphoses; les ruines de chaque temple abattu sur le chemin des âges sont les étapes de l'avenir. Les débris de chaque doctrine oubliée reparaîtront plus tard dans un système plus complet, qui à son tour cédera la place à quelque chose de meilleur, à une plus vaste synthèse, sans que jamais l'humanité, avec son intelligence finie et ses facultés relatives, arrive à autre chose qu'à du provisoire, encore et toujours. Vérité de la veille, erreur du lendemain, mais vérité à son heure et en son lieu, et ne devenant erreur que parce qu'elle a voulu excéder sa mesure prescrite en durant au delà de son heure et au delà de ses limites; l'humanité marchant sans cesse, mais avec la certitude de n'arriver jamais : voilà quelques idées auxquelles vous reconnaîtrez ces intelligences vigoureuses dans le sens de la critique, puissantes même dans le sens de l'admiration, inertes pour la foi aussi bien dans l'ordre de la philosophie que dans l'ordre de la religion.

Pour ces esprits curieux et difficiles, rien donc n'est absolument faux, rien n'est absolument vrai. Chaque système, chaque religion paraît dans son temps, avec la mesure de vérité que comporte l'intelligence humaine. Lorsque l'intelligence de l'humanité dépasse cette mesure de vérité temporaire et locale, elle brise le moule qui l'emprisonnait dans ses formes restreintes et déterminées, et alors, après

un interrègne plus ou moins long de croyance, le spectateur, qui se donne ce grand divertissement des idées, voit se reformer lentement d'autres religions plus larges, d'autres théories plus compréhensives, qui reçoivent, comme dans un moule plus ample, la pensée agrandie de l'humanité. Il n'y a ni erreur ni vérité absolue dans ces doctrines métaphysiques et religieuses qui apparaissent successivement sur la scène intellectuelle du monde. La pensée relative et contingente de l'homme ne concevra jamais que le relatif et le contingent. L'homme ne dépassera jamais, avec ses facultés bornées, la mesure du fini. Seulement, cette vérité partielle et limitée qu'il conçoit va toujours en s'élevant et en s'épurant, à mesure que la pensée de l'homme se dégage des sens et s'élève plus haut dans la sphère des idées. L'illusion est de croire que nous pouvons faire la conquête de l'infini. Ce fut l'illusion de Platon, de Descartes, de Spinoza. Mais ce qui est possible, ce qui est loisible à l'homme, c'est d'épurer de plus en plus son intelligence, et de perfectionner indéfiniment cet idéal secret que nous formons du meilleur de notre âme, et que nous élaborons sans cesse. L'infini ne sera jamais pour nous qu'une chimère. On ne nie pas qu'il existe; on affecte de n'en rien savoir; on nie qu'il soit accessible à l'homme. On soutient que le seul infini qui soit accessible à l'homme, c'est le fini perfectionné, épuré, agrandi. On ne nie pas qu'il y ait quelque part des vérités absolues, et même une intelligence pour les concevoir; on nie que ces vérités absolues tombent dans la mesure de l'intelligence humaine. On soutient que l'homme, par cela qu'il est homme, n'atteindra jamais qu'à des vérités indéfiniment graduées, selon les degrés en nombre indéfini de sa culture intellectuelle et morale, mais éternellement circonscrites dans la mesure et dans la sphère d'une intelligence finie. Encore une fois, ce

n'est pas là un scepticisme grossier, sans doute ; ce n'est pas même, à proprement parler, du scepticisme. Il n'en est pas moins incontestable que de pareilles tendances d'esprit ne vont à rien moins qu'à répandre le trouble et la défiance dans la pensée humaine, et à l'amener insensiblement à une sorte de découragement. Si, dans toutes les grandes questions philosophiques ou religieuses sur lesquelles nous sommes appelés à prendre une décision formelle, je sens que je ne puis atteindre qu'à des vérités incomplètes et flottantes, qui ne sont vraies que dans la mesure de ma nature bornée, et qui cesseront de l'être demain pour une science plus avancée, cela ne suffit pas à l'impérieux besoin de mon âme, et je rejette loin de moi, avec mépris, ces solutions incertaines qui ne font qu'irriter mon désir et torturer ma raison. Il faut à ma pensée un point fixe quelque part, pour qu'elle puisse soulever le grand problème de sa nature et de sa destinée.

Notons, en passant, les tendances d'une école à la fois nouvelle et rétrograde, qui prétend relier la pensée moderne à celle du XVIII^e^ siècle, et que nous examinerons à propos du livre de M. Lanfrey. Le premier dogme, le seul qui soit parfaitement clair dans cette doctrine, c'est encore le mépris absolu de la métaphysique, c'est l'élimination définitive de toute question relative à la nature de l'âme et à l'existence de Dieu. Or, comme nous essaierons de le montrer avec quelque précision dans notre étude sur ce singulier petit livre, le mépris des questions métaphysiques n'est pas autre chose qu'un matérialisme qui ne s'avoue pas, ou qu'un scepticisme dissimulé. S'abstenir en pareille matière, ce n'est pas nier, sans doute ; mais les conséquences sont presque les mêmes. La neutralité, c'est le doute ; et remarquez que, par la force des choses, le doute incline toujours du côté de la négation.

Il nous resterait à signaler, dans cette revue sommaire des sectes et des tendances hostiles au spiritualisme, un auteur que nous savons apprécier hautement dans les parties originales et vraiment élevées de son talent, mais dont nous chercherions en vain à dissimuler les alliances équivoques avec certaines doctrines sensualistes : nous voulons parler de M. Jean Reynaud et de son livre récent, *Terre et Ciel*, autour duquel se sont groupés, comme autour d'un symbole philosophique, quelques esprits distingués et chimériques. Évidemment, ce n'est pas en quelques lignes que nous prétendons juger un ouvrage aussi considérable. Notre intention est seulement de marquer, en passant, les impressions assez incertaines que laisse la lecture du livre. Nous y reviendrons avec plus de détails ailleurs.

S'il suffisait pour être spiritualiste d'une certaine aspiration au grand, de la générosité des sentiments, d'un effort sincère vers l'idéal, *Terre et Ciel* appartiendrait incontestablement à la catégorie des œuvres spiritualistes. Il n'est que juste d'y reconnaître une pensée large et naturellement élevée, une généreuse sincérité de nobles émotions, une sympathie ardente pour les misères de l'humanité, et sur tout cela quelque chose comme un souffle puissant qui vous enlève aux désirs subalternes et aux préoccupations de l'égoïsme. Chez M. Jean Reynaud, le sentiment est spiritualiste, la pensée ne l'est pas. J'ai peur que sa doctrine, résumée dans ce qu'elle a d'essentiel, ne soit guère qu'un naturalisme poétique ou bien encore qu'un panthéisme brillant. Je sais qu'en énonçant une pareille opinion, je m'expose à m'aliéner beaucoup de lecteurs qui ont lu l'ouvrage de M. Reynaud avec candeur et qui ont cédé au charme, sans discuter leur plaisir et sans voir autre chose, dans ce livre, que beaucoup de poésie et de science répandues sur les dogmes austères du Christianisme. Je sais que

M. Reynaud lui-même s'imagine sincèrement que son système n'est pas autre chose qu'une sorte de Christianisme agrandi, ou plutôt adapté, dans ses formes mobiles, au niveau de la science et de la civilisation moderne. J'honore l'intention, mais je la tiens pour ce qu'elle est, une bonne intention. Il y a le fait à côté de l'intention, et non-seulement, dans le fait, le système de *Terre et Ciel* n'est plus qu'un Christianisme chimérique, tant les dissidences et les hérésies abondent, mais il ne se maintient pas dans les limites et dans la mesure plus large du spiritualisme. En faut-il quelques preuves? Je n'en donnerai que deux ou trois, mais qui me semblent péremptoires.

D'abord je suis en défiance bien naturelle contre ce principe de la *corporéité nécessaire des êtres*, qui est une des bases de la doctrine. M. Reynaud relègue parmi les chimères l'idée de la spiritualité. Il déclare ne pas concevoir la possibilité d'un esprit pur, la corporéité lui semblant l'achèvement nécessaire des âmes. Ce principe est tellement absolu qu'il s'applique à Dieu comme à l'homme, et voilà Dieu tombant dans les formes sensibles, non pas, comme le veut le Christianisme, par l'effet d'un sacrifice volontaire et d'un libre choix, mais par la fatalité inexorable de la nature. De là une conséquence naturelle : c'est qu'il ne faut pas aller chercher, dans les rêves d'un idéalisme insensé, un autre séjour, une autre patrie que la création matérielle pour les âmes et pour Dieu. La création n'a de bornes ni dans le temps ni dans l'espace. La vie circule éternellement dans l'immensité de l'univers sous l'impulsion du *Dieu trinaire* et pour un progrès à l'infini. Ces espaces sans fin, ce *cosme* incommensurable, c'est proprement le ciel, et c'est ainsi, selon M. Reynaud, que la parole humaine ne s'est pas trompée lorsque, par un merveilleux consentement de toutes les langues, elle a donné le même

nom au séjour de l'immortalité et à cette région étoilée qui resplendit mystérieusement sur nos têtes. Ce ciel est peuplé; tous ces mondes ne sont qu'un seul monde *donné en libre pratique* au genre humain comme à tous les autres vivants de l'univers. Cette terre elle-même que nous foulons sous nos pieds, cette terre roule dans le ciel, est un des éléments du ciel, et nous constitue en résidence dans le ciel. Si l'on pressait bien M. Reynaud sur ce point délicat, je pense qu'il ne serait pas difficile de lui arracher cet aveu que Dieu n'est pas autre chose que l'âme du monde, que le monde est nécessaire à Dieu comme Dieu est nécessaire au monde, puisque le monde matériel est précisément en Dieu le *principe de corporéité* nécessaire à tous les êtres, et qu'enfin toutes les âmes ne sont qu'une émanation directe de l'âme divine, comme tous les corps ne sont qu'une parcelle détachée de la matière infinie. D'une pareille doctrine au panthéisme, la nuance m'échappe. — L'immortalité, cette vie immatérielle, ce monde meilleur que notre cœur pressent, et dont tout notre être s'empare d'avance par un désir ardent, l'immortalité ne sera pas ce que s'imagine un spiritualisme abstrait. Ce ne sera ni plus ni moins que l'émigration de nos âmes dans les étoiles, dans tous ces mondes que recèle le firmament dans ses profondeurs sans fin. La psychologie de M. Reynaud est essentiellement astronomique : tout ce qu'il peut nous promettre, comme terme suprême de nos efforts, comme prix de notre volonté purifiée, c'est une immortalité matérielle dans le firmament. L'organisme humain ira sans doute se perfectionnant et se subtilisant sans cesse, d'étape en étape, dans ce grand voyage de l'âme à travers l'immensité. Il n'arrivera jamais que le corps soit détruit et laisse à l'âme cette liberté immatérielle qui ne serait, pour M. Reynaud, qu'un pur néant.

On pourrait multiplier les preuves analogues. A quoi bon? une encore, et ce sera assez. Tous les mondes superposés les uns aux autres dans l'infini matériel de la création ne sont pas autre chose que de vastes *purgatoires* subordonnés entre eux selon une certaine hiérarchie. La terre est aussi un purgatoire, supérieur aux uns, inférieur aux autres. Mais sous l'influence du progrès universel et infini, tout s'améliore insensiblement, et il est naturel de concevoir qu'un jour arrivera où ce *purgatoire* perfectionné deviendra un véritable paradis. Voilà l'âge d'or ramené dans notre monde par un progrès inévitable. Dès lors le ciel, même dans son sens fabuleux, le ciel sera sur la terre, et le paradis terrestre redeviendra une réalité. N'y a-t-il pas dans cette chimère d'une terre paradisiaque et d'un monde transfiguré par le progrès, n'y a-t-il pas là une réminiscence du système de Fourier, et cette affinité évidente n'est-elle pas une preuve suffisante qu'à travers ces poétiques rêveries de M. Reynaud et ces agréables chimères de l'imagination secondée par la science, se glisse une sorte de mysticisme humanitaire, plein de séductions sensuelles? Le spiritualisme est à la surface; c'est même lui qui est le plus apparent et qui nous attire à la lecture de ce livre, comme par un charme irrésistible. Mais sous cette surface ornée et brillante, il circule, n'en doutez pas, un courant de sensualisme.

Toutes ces écoles et toutes ces tendances existent, se propagent, se développent autour de nous. Notre esquisse est bien incomplète dans sa rapidité; mais, dans sa mesure, elle suffira sans doute à éveiller quelques inquiétudes dans les âmes. Elle suffira à montrer un des grands dangers du siècle, là où il est, dans une philosophie négative ou sensuelle. Jamais peut-être, même au siècle dernier, le matérialisme n'a fait de si puissants efforts pour dominer

les âmes. Il rencontre aujourd'hui un auxiliaire puissant, l'esprit d'industrie, gloire et péril de notre génération, et cette alliance fait sa force. Il n'attaque pas de front ces grandes vérités, qui sont la substance du spiritualisme, l'immatérialité de l'âme et l'existence de Dieu. Il se contente de les ajourner comme des problèmes inutiles et de persuader à l'intelligence humaine qu'elle épuiserait ses forces et perdrait son temps à les discuter encore, après tant de siècles de controverses stériles. En même temps il lui montre ce monde tumultueux des phénomènes dans lequel s'agitent ses véritables intérêts, dans lequel se détermine sa destinée présente, la seule à laquelle on puisse croire. Et pourtant, il faut bien le dire, ce serait le dernier terme de la déchéance de l'humanité, que ce triomphe de la civilisation matérielle du bien-être et de l'industrie sur la civilisation morale du spiritualisme chrétien, du désintéressement et de la pensée.

§ 2.

Si le tableau que nous avons tracé des idées et des tendances matérialistes de notre époque est autre chose qu'une exagération grossière et sans portée parce qu'elle serait sans mesure, si la situation que nous avons montrée est la situation vraie, je demanderai aux adversaires de la philosophie spiritualiste, à ceux qu'inspire un zèle sincère, mais égaré, pour les intérêts de la foi, si le moment est bien choisi pour attaquer cette philosophie dans les âmes. Est-il habile, est-il prudent de discréditer le spiritualisme philosophique, qui est l'ennemi né de toutes les idées et de toutes les tendances sensuelles ou sceptiques? Parlons un

autre langage que celui de l'habileté ou de la prudence. La philosophie a son droit d'exister. Elle n'est pas autre chose que le libre exercice de la raison. Si la philosophie est l'exercice même de la raison, si la raison ne nous a pas été donnée par le jeu dérisoire d'un ironique destin, si elle a sa place à côté des plus incontestables facultés de l'intelligence, à côté du sentiment religieux et de la foi, à quoi peut-elle plus légitimement s'appliquer qu'à l'établissement de ces grandes et fortes vérités, fondement naturel sur lequel viendront s'élever les dogmes de la religion positive? Les principes du spiritualisme ne sont-ils pas aussi les vérités élémentaires de la foi retrouvée par les seules forces de la raison? Le spiritualisme philosophique est autre chose que la religion, car il s'enferme dans la sphère des choses naturelles; mais dans cette sphère, qui est la sienne, loin de contredire la foi, il en est l'allié le plus sincère. Et comme, à notre époque, une polémique passionnée a réussi plus d'une fois à pervertir les idées les plus simples et à troubler jusqu'à l'évidence, qu'on nous permette de donner en quelques lignes le résumé le plus élémentaire des principes sur lesquels tous les philosophes spiritualistes sont d'accord. On verra s'il y a là un seul motif raisonnable de défiance. On verra si tant de haines sont légitimes et si, dans cette guerre peu courtoise dont la philosophie contemporaine a été l'objet, il n'y a pas eu plus d'injures que de bonnes raisons, et moins de réflexion que de préjugé.

Le spiritualisme traite de certaines matières qui lui sont communes avec la théologie, comme l'existence et les attributs de Dieu, la doctrine de la Providence, celle du devoir, la nature et la destinée de l'âme. Où peut être, en ces matières, l'objet d'une inquiétude sérieuse pour la conscience la plus timorée? Si les solutions de la philosophie

naturelle sont conformes à celles de la philosophie révélée, qu'importe que les méthodes diffèrent? Or, qui ne sait que le spiritualisme met son honneur à retrouver dans les dernières profondeurs de l'âme la notion vitale de Dieu? Il l'analyse, il la dégage rayonnante des ombres industrieusement amassées par le scepticisme. Il affirme et démontre que l'âme n'a rien du corps, où elle vit comme une hôtesse invisible et sacrée, qu'elle a son existence propre, ses lois spéciales, sa destinée distincte; que si la condition même de son existence l'attache par des liens nécessaires au corps, ces liens créent une relation, non une servitude. Le spiritualisme porte ses vues au delà du temps; par ses pressentiments il s'empare de l'éternité. Il rêve pour l'âme des horizons infinis, des grandeurs ineffables ou de terribles expiations. Et s'il ne pénètre que d'un regard confus le mystère de cette existence future, il en affirme du moins l'incontestable réalité au nom même de la justice de Dieu, dont chacun est ici-bas le débiteur par le crime ou le créancier par la vertu. Enfin il s'efforce, en vue de cette destinée immortelle, de régler sur le grand principe du devoir tout le détail de l'existence de l'homme et jusqu'au dernier battement de son cœur. Il fonde sa morale, non pas seulement sur la règle austère de la stricte équité, sur cette justice stoïcienne qui maintient le droit au sein des sociétés, mais aussi sur cette loi vraiment divine de la charité chrétienne qui agrandit l'âme par l'amour et qui élève l'amour jusqu'au sacrifice. Évidemment, dans cet exposé élémentaire des principes les plus généraux, nous n'avons prétendu que marquer les grandes lignes et comme le cadre très large dans lequel se meuvent les théories individuelles avec cette liberté qui est le caractère propre et l'honneur de la raison. Mais enfin, on en conviendra sans peine, dans toutes ces doctrines il n'y a rien qui puisse

alarmer les scrupules les plus vifs, rien qui puisse troubler la paix des âmes. Sur quelle foi sincère cette philosophie de l'esprit peut-elle jeter l'ombre même passagère d'un doute? Mais comment cela? Avant d'adorer Dieu, ne faut-il pas le connaître? Je ramène tout le débat à cette alternative d'une éclatante simplicité : Est-il bon, oui ou non, d'avoir la conviction raisonnée de l'existence de Dieu et de la spiritualité de l'âme? Ces deux vérités sont-elles, ou non, le point de départ d'une foi réfléchie? Encore une fois le spiritualisme ainsi entendu ne peut avoir qu'une espèce d'adversaires, et nous avons l'air, vraiment, de dire plus qu'une naïveté en disant que ce sont les matérialistes.

Il s'est pourtant rencontré, de nos jours, des spiritualistes chrétiens qui ont fait profession d'humilier à outrance le spiritualisme philosophique et la raison. C'est une mauvaise école pour l'homme que le mépris de l'homme. Cette école du mépris, nous l'avons vue fleurir de nos jours; nous l'avons vue fouler aux pieds les trésors de la pensée humaine; nous avons entendu ses sarcasmes passionnés contre la philosophie. Spectateur désolé de ces triomphes injurieux, nous nous sommes demandé souvent pour qui en était la gloire, pour qui le profit. Que gagne-t-on à ces victoires néfastes? Croit-on faire de cette manière les affaires de la religion? Croit-on, quand on aura désespéré la raison, en faire une conquête plus facile pour la foi? Est-ce donc honorer la foi que de lui livrer, non pas l'esprit humain dans sa vigueur native, mais le cadavre mutilé de l'esprit? C'est une manière au moins étrange de comprendre la dignité de la cause que l'on défend. Tout juge impartial conviendra sans peine avec nous que ces apologistes d'un nouveau genre manquent le but en le dépassant. Au lieu de convertir par force, il leur

arrive trop souvent et bien malgré eux de pervertir. Les méthodes violentes n'ont pas d'autre résultat; elles révoltent les âmes qu'il s'agirait de persuader.

On craint les empiétements de la raison. Est-ce un motif pour l'anéantir? Qu'on la combatte si elle excède sa mesure, si elle se déclare de sa propre autorité infaillible, et si, exagérant follement sa valeur et ses droits, elle va se perdre dans les illusions des spiritualités déréglées, dans les rêves d'un panthéisme effréné. Qu'on rappelle à la philosophie qu'elle a des droits comme elle a des devoirs. Elle peut, elle doit s'exercer dans ses limites naturelles, qui sont précisément celles de la raison. Elle ne doit pas les franchir. Ni infatuation insensée, ni abdication pusillanime, voilà sa double règle. Qu'elle sache ne pas excéder ses bornes. Qu'elle ne prétende pas, par ses seules forces, refaire le monde entier et refondre Dieu, pour ainsi dire, comme ces Hégéliens, ces alchimistes de l'absolu, qui, au fond de leur creuset philosophique, n'ont plus trouvé qu'une chimère et le néant. Mais qu'elle n'aille pas non plus, désespérée, abdiquer son rôle et son initiative dans le monde. Le péril est aussi grand pour la raison de se dégrader et de se mutiler elle-même que de se diviniser dans les nuages. Si l'apothéose est une folie, le suicide est un crime. On fait le vide dans l'intelligence humaine. Ce n'est pas la foi qui viendra remplir ce vide, ce sera le doute qui viendra s'emparer de l'âme et la troubler. La foi suppose un assentiment intérieur, une soumission raisonnable. Où trouverez-vous place pour cet assentiment dans l'intelligence ainsi dévastée, quand la raison aura succombé dans cette lutte pieusement sacrilége que l'on ose soutenir contre l'œuvre même de Dieu? Ces ennemis systématiques de la raison, ces niveleurs acharnés de toute philosophie font les affaires du scepticisme. Le fanatisme

des opinions extrêmes n'a jamais produit qu'une chose au monde : l'incrédulité.

En soutenant les droits de l'esprit humain, nous sommes plus orthodoxe que ces grands orthodoxes, dont le moindre tort est de déclamer. Il n'y a que les enfants perdus de la polémique qui osent prétendre que par soi, par son énergie propre, par l'effet nécessaire de son développement, la raison soit hostile à la foi, que l'exercice de la raison soit mauvais, et qu'il faille, pour la sécurité de la foi, condamner son intelligence à l'immobilité. Il s'élève contre une pareille doctrine un cri unanime de la tradition, de la science ecclésiastique, de l'autorité; l'Église, dans ses plus illustres représentants, n'a jamais contesté à la raison naturelle son pouvoir et ses droits. De tout temps elle a reconnu que la saine raison, même sans le secours de la révélation, peut connaître avec une entière certitude les vérités de son ordre et de sa sphère, je veux dire de l'ordre et de la sphère naturels, et la grande théologie veut même que l'on considère ces vérités comme les préambules nécessaires de la foi. Nous pourrions nous donner le facile triomphe de l'érudition puisant à pleines mains dans les trésors sacrés des Pères et des théologiens. Mais pour ne citer que les autorités décisives, saint Augustin, saint Thomas sont unanimes dans leur respect pour la raison. Pour eux, la raison est l'impression de la lumière divine en nous; ou encore, la lumière naturelle mise dans l'âme est l'illumination même de Dieu. Cette doctrine sur les hautes origines et les grandes destinées de la raison sera reprise, avec quelle splendeur, on le sait, par Bossuet, par Fénelon, par Malebranche. Elle se retrouvera aussi forte, aussi précise que jamais, dans une vénérable école de théologiens à laquelle appartenait ce prélat martyr, la plus déplorable victime de nos troubles civils, l'illustre archevêque

de Paris, qui, peu de temps avant son trépas héroïque, écrivait ces nobles paroles avec l'autorité d'une grande âme : « Nous avons enseigné et nous enseignons encore qu'il n'y a pas de vérité qui ne repose en dernière analyse sur un assentiment intérieur, et que toutes celles qui forment la foi commune du genre humain peuvent être acquises et justifiées par le raisonnement. »

C'est la doctrine même de l'Église. L'opinion contraire, celle qui refuse tout droit à la raison, s'est produite, il faut le dire, sous des auspices fâcheux pour l'orthodoxie. C'est Luther qui déclare que toutes les sciences spéculatives sont des péchés et des erreurs. C'est Calvin qui assure que toutes les facultés de l'homme étant viciées ne peuvent produire que le mal et le mensonge. Ce sont quelques sectaires extrêmes du jansénisme qui ont écrit que sans la grâce l'homme ne peut s'élever à la connaissance même naturelle de Dieu. Irons-nous plus loin, et rappellerons-nous l'illustre erreur de ce grand esprit violemment dévié, Lamennais, qui, dans l'excès de ses premières convictions, avait tenté cette entreprise impossible d'édifier la foi sur la base ruineuse d'un pyrrhonisme extrême, et de désespérer la raison d'elle-même pour la précipiter de vive force, irrésolue et brisée, dans le sein de la foi? Tels sont les antécédents directs de l'école contemporaine, vivant et militant de nos jours, et qui, sous prétexte de défendre la religion, la compromet par son fanatisme. Pour cette école, intrépide dans l'étrange, il n'y a plus, il ne peut plus y avoir de distinction entre les vérités de l'ordre naturel et les vérités de l'ordre surnaturel. Il n'y a qu'un ordre et qu'une sphère d'idées, de principes et de croyances; le surnaturel est partout. Cette école, qu'il faut bien désigner par le nom bizarre qu'elle s'est donné elle-même, c'est l'école du *traditionalisme*. Son principe, emprunté

à M. de Bonald, est que l'esprit de l'homme ne vit que par la tradition, qu'il ne reçoit toutes ses idées que par la société et par son enseignement, à l'aide du langage, et que la raison individuelle, placée en dehors de la tradition, ne concevrait aucune idée, fût-ce de l'ordre sensible, en un mot, qu'elle n'existerait pas. Voilà qui est clair : la révélation n'est plus le miracle de la parole divine, du Verbe descendu sur la terre pour transmettre à l'homme des vérités d'un ordre supérieur, inaccessible à la raison. Non, la révélation est un fait quotidien, perpétuel, qui se répète, depuis les premiers jours du monde, chaque fois qu'un mot, un seul mot est prononcé. Ce mot, dépositaire de l'idée, est l'écho direct de Dieu. La parole vient créer la pensée, non pas métaphysiquement, mais à la lettre et en toute rigueur. Sans parole point de pensée, sans révélation point de parole. Dieu, à l'origine, révéla le langage et le livra aux générations ; le langage se transmit à travers les siècles, apportant à chaque intelligence le tribut mystérieux de l'idée. Ainsi s'explique, pour cette école, le grand fait, si stérilement débattu par les philosophes, de l'origine des idées. Cette origine est dans la parole, et la parole est directement révélée de Dieu.

N'allez pas croire qu'il n'y ait qu'un intérêt psychologique dans cette question. La philosophie et la théologie tout entière y sont en jeu. C'est la vieille machine de guerre du scepticisme, relevée en l'honneur de la foi. Si nous n'avons aucune idée, même une idée sensible, sans le secours du langage, si la parole est vraiment le tout de l'homme, si notre raison n'est par elle-même qu'une capacité inerte et vide, tout est dit. L'intelligence, condamnée au doute, périt ou se précipite dans la foi. On convertit ainsi les âmes par le doute, on les ramène par le désespoir, en leur montrant que par elles-mêmes, par leur énergie propre, elles

ne peuvent rien concevoir, elles n'existent pas. La philosophie est frappée à mort. La véritable théologie, celle des Pères, de saint Thomas et de Bossuet, périt du même coup. Tout le système de la démonstration chrétienne est renversé. Il n'y a plus qu'un seul argument, et toute la théologie devra reposer sur cet argument unique : en dehors de la révélation, le doute absolu, je dirai plus, le pur néant. Choisissez, ou le doute ou la foi, nous disent ces théologiens d'un nouveau genre. La révélation vous déborde de toutes parts. Vous ne pouvez rien concevoir que par l'intermédiaire miraculeux de Dieu. Si vous ne pouvez penser même aux objets extérieurs qui vous entourent, que par la grâce du mot qui est une révélation immédiate de Dieu, comment refuserez-vous de croire à la révélation des dogmes? Ne rien croire ou plutôt ne rien penser, ou croire à tout, voilà le dilemme. — Le surnaturel est partout, disions-nous tout à l'heure. Nous avions tort; il n'y a plus de surnaturel. Qui dit surnaturel suppose, par contraste, un ordre naturel qui n'existe plus dans la nouvelle théologie. Là où tout est surnaturel, tout cesse de l'être.

Qui ne voit, du premier coup, l'étroite parenté du traditionalisme et de la doctrine condamnée dans l'*Essai sur l'indifférence?* Il faut bien que les partisans exagérés de la tradition en prennent leur parti. Ils ne font que répéter dans un style affaibli, quoique violent encore, les erreurs exposées autrefois avec une véhémence sublime par M. de Lamennais. On récuse ce terrible père parce qu'on prétend être orthodoxe malgré l'orthodoxie. Peine perdue. Il n'est pas un seul esprit cultivé qui ne voie qu'il y a, entre la doctrine condamnée par l'Église et celle qui ne l'est pas encore, l'épaisseur d'un mot. M. de Lamennais disait le *témoignage de la raison générale* où nos contemporains

disent la *tradition*. Mais qu'est-ce que la tradition qui nous apporte ainsi toutes nos idées religieuses, morales, intellectuelles et même sensibles? N'est-ce pas le témoignage universel, la raison collective de l'humanité? Et la raison universelle, qu'était-ce selon M. de Lamennais? Lui-même nous le dit : « Elle est la dépositaire des vérités que l'homme reçut de Dieu à l'origine, et qu'elle conserve et transmet par la parole. » Entre la raison ainsi définie et la tradition, où est la différence? On a donc mille fois raison de confondre dans la même réfutation la doctrine de M. de Lamennais et celle de M. de Bonald ressuscitée par les modernes détracteurs de la raison. Au fond de ces deux doctrines il y a le même principe : l'incapacité absolue de l'intelligence humaine, la nécessité d'être sceptique si l'on n'est pas catholique, et catholique à la façon dont l'entendent ces dialecticiens emportés, l'alternative inévitable entre un pyrrhonisme extrême et une foi aveugle.

On sait que déjà depuis quelque temps, l'autorité ecclésiastique, interprète de la règle et organe du bon sens, s'émeut de ces singularités de doctrine. Espérons qu'elle repoussera hautement et définitivement cette théologie arrogante, qui n'est que l'écho intempestif du Lamennisme oublié, et qu'elle n'oubliera pas que de tout temps l'Église a fait une sorte de traité d'alliance entre ses plus grands docteurs et cette famille d'intelligences sublimes se perpétuant d'âge en âge et se transmettant, à travers les siècles, depuis Platon jusqu'à Descartes, le trésor agrandi des doctrines spiritualistes. Saint Augustin, n'est-ce pas Platon devenu chrétien, et Bossuet ne représente-t-il pas le cartésianisme dans l'épiscopat?

§ 3.

Le véritable spiritualisme se tient à une égale distance de ce double écueil, l'infatuation qui produit la démence, et le désespoir qui produit le doute. Et pour faire en deux mots notre profession de foi philosophique, nous ne croyons ni à l'infaillibilité absolue de la raison, ni à son incapacité. Ni courtisan, ni détracteur, nous ne la flatterons pas, mais nous prouverons, en toute occasion, que nous savons la défendre. Nous croyons que l'esprit humain est une grande chose, si grande qu'il n'y a que Dieu qui soit au-dessus. Mais nous croyons aussi que cet esprit ne doit pas excéder ses bornes. S'il y a des vérités dans le cercle desquelles la raison s'exerce avec une puissante et féconde liberté, nous reconnaissons qu'il y a des points où commence pour elle l'éblouissement, et qu'une théorie complète de la raison comprend à la fois la question de sa portée légitime et celle de ses limites. Qu'elle n'aille pas au delà, qu'elle se garde bien de se donner à elle-même le vertige des abîmes. Mais il reste encore un bien vaste champ à explorer, une grande œuvre à faire, même sans aborder l'impossible et sans aller tenter les chimères.

Aucune époque plus que la nôtre n'a eu besoin qu'on lui donnât sous toutes les formes les grandes et saines vérités qui sont l'aliment de l'âme. Au milieu de ces agitations effrénées de l'industrie, le sens du divin est en péril. On ne gagnerait rien à nier l'évidence, et le mal s'aggrave à vouloir s'ignorer obstinément. Le sens du divin en péril, c'est la règle morale qui fléchit dans les âmes, c'est le niveau de l'idéal qui baisse dans l'art, c'est le principe désintéressé des grandes affections qui s'énerve dans les consciences, c'est la dignité qui s'affaisse, la volonté libre

qui abdique, la sensation qui triomphe et s'exalte; c'est enfin la pure idée de Dieu qui se trouble et s'éteint graduellement sur les hauteurs de l'intelligence, qu'enveloppe déjà une croissante obscurité. On se plaint généralement de l'absence de caractères. A quoi tient-il qu'il y ait de nos jours si peu d'existences solides, consistantes, continues? Qu'on n'aille pas en chercher la raison ailleurs que dans l'affaiblissement des principes. La volonté n'est rien par elle-même qu'une force aveugle, qui, pour agir utilement doit se mettre au service d'une idée. La volonté n'est pas le pilote, elle est le gouvernail. Le pilote, c'est la raison. N'accusez que le pilote des oscillations du navire et de sa marche déréglée. Le secret des caractères énergiques, c'est l'énergie des convictions. Là où les principes ne commandent plus, la volonté tourne au gré de l'intérêt.

Relever la foi en Dieu et dans l'idéal, la fortifier là où elle est affaiblie, combattre les doctrines qui corrompent l'homme par des apothéoses insensées aussi bien que celles qui le découragent par des scrupules pusillanimes, rétablir la raison dans sa force en la rétablissant dans sa vraie mesure et dans sa sphère, tel est l'office naturel des écrivains philosophes, et c'est là une tâche assez glorieuse pour être encouragée et soutenue. S'il faut à tout prix que le sens du divin se relève dans les âmes, la cause du spiritualisme doit être chère à tous ceux qui ont à cœur la grandeur morale de l'humanité. S'il faut une philosophie, et il en faut une, il faut que ce soit la philosophie spiritualiste qui triomphe dans cette grande lutte soulevée contre elle par le matérialisme industriel et l'athéisme scientifique. Il y a autre chose qu'un intérêt de parti et d'école engagé dans ce débat: il s'agit des destinées intellectuelles de la France. Il y va des intérêts les plus sacrés de l'avenir.

Un mot encore, et nous terminons cette préface que nous

aurions voulu faire plus courte. Notre manière de philosopher ne sera pas du goût de tout le monde. Nous nous y attendons et nous y sommes résigné. Les détracteurs de la raison nous jugeront beaucoup trop philosophe à leur gré. Nous semblerons tiède à ces exaltés qui chantent tous les jours, dans des pages brûlantes, l'hymne de la raison divinisée. Avoir à répondre à des adversaires qui se contredisent, c'est peut-être une preuve irrécusable que l'on n'a pas tort; c'est du moins une preuve que l'on a été modéré, et nous n'estimons rien tant au monde que la modération, qui est, selon nous, la forme nécessaire de la vérité. On déclame beaucoup trop à notre époque, et ces déclamations, fort à la mode pourtant, nous ont inspiré une invincible horreur pour toute exagération de parole ou de style, qui entraîne presque toujours une exagération de sentiment ou d'idée. Mais notre modération, qu'on le sache bien, n'est ni de l'indifférence, ni de la tiédeur à l'égard des grands principes et des droits inviolables qui sont l'honneur de la raison de l'homme et la sauvegarde de sa dignité. D'ailleurs, qui ne le sait? C'est par les modérés que les nobles causes triomphent; elles périssent toujours par les impatiens et les exagérés.

PREMIÈRE PARTIE

ÉTUDES PHILOSOPHIQUES

PREMIÈRE PARTIE.

ETUDES PHILOSOPHIQUES.

I.

LES RELIGIONS NOUVELLES. — L'IDOLATRIE HUMANITAIRE [1].

« Beaucoup prennent le thyrse, mais peu sont inspirés par le dieu. »
(*Vers orphique.*)

Le fameux secret de tout le monde que divulgua au dernier siècle le livre médiocre et prétentieux d'Helvétius, c'était, on le sait, la règle complaisante du plaisir, substituée aux principes du spiritualisme chrétien, le devoir et le sacrifice. Il faut le dire à l'honneur de notre

1. Nous mettons un grand prix à ce que personne ne se méprenne sur la pensée fondamentale et l'intention de cette *Étude*. Aussi sincèrement et aussi profondément qu'un autre, nous aimons l'humanité, et nous croyons que le progrès de la civilisation consiste à étendre de plus en plus ce sentiment dans les âmes. Mais nous voyons avec peine que, dans certaines écoles contemporaines. cet amour légitime et sacré soit compromis par une sorte de culte déclamatoire et délirant. La plupart des religions nouvelles qui abondent autour de nous ne sont pas autre chose que l'idolâtrie de l'homme. Il est plus que temps de combattre cette forme nouvelle de l'athéisme, l'athéisme humanitaire. Nous l'avons essayé en généralisant autant que possible notre critique, pour la rendre plus libre par sa généralité même.

époque, cette morale renouvelée d'Épicure est généralement répudiée, au moins dans son expression franche et crue. Nous y faisons plus de façons qu'Helvétius. Aucun publiciste d'un certain ordre n'oserait prêter ni sa plume ni son nom à la théorie discréditée de l'égoïsme individuel. Il y a progrès dans la pudeur publique, sinon dans la conscience intime et dans la pratique. Mais nous ne croyons pas nous tromper en affirmant, malgré ces vertueuses apparences, que le sensualisme est plus vivace que jamais. Il a pris un déguisement splendide, il s'est revêtu de l'opulent décor de la phrase, leurre éternel avec lequel on prend les sots; il a changé sa langue, dont la clarté trahissait trop aisément l'impudeur de sa doctrine; il a surchargé son jargon des vives enluminures d'un lyrisme exalté; il a poussé l'audace jusqu'à dérober au mysticisme chrétien ses termes les plus sacrés; il s'est fait quasi-religieux et nébuleusement sublime; il s'est enveloppé de la majesté de grandes formules prétentieusement obscures : ajoutons enfin qu'il a réussi à tromper quelques âmes généreuses en modifiant légèrement son mot d'ordre. Nous verrons plus tard que la métamorphose est seulement dans le mot, non dans la chose. Il n'en est pas moins incontestable que le principe de l'école a semblé s'élever en se généralisant, et que plus d'une intelligence honnête a pu être sincèrement la dupe de cette tactique habile. Ce n'est plus l'individu qu'on adore, c'est l'espèce qu'on déifie. Le culte du plaisir est devenu la religion de l'*Humanité*, le culte de l'*Idée*. Grâce à cette transformation heureuse, nous voyons prospérer autour de nous, dans les livres et dans les journaux, une école nouvelle de *penseurs*, une secte plutôt, et certes, si l'on devait mesurer la vitalité d'une doctrine au bruit qu'elle fait dans le monde, il faudrait

bien augurer des destinées du nouveau culte. Jamais on n'a entouré un autel d'hommages aussi bruyants, ni sacrifié devant une idole autant d'holocaustes. Il est vrai que tous ces sacrifices ne coûtent pas cher : les nouveaux prophètes n'ont jusqu'à présent immolé que des phrases.

Nous avons dit : les *nouveaux prophètes*, et ce n'est pas là une figure. Les théoriciens du dogme humanitaire sont moins des philosophes que des illuminés ; c'est toute une légion de Moïses apocryphes qui se lève au milieu du siècle.

Ici, c'est un froid déclamateur qui déclare ouverte la succession du christianisme, et qui, impassible comme un officier ministériel, dresse solennellement l'acte mortuaire des vieilles superstitions. Là, c'est le mathématicien de la théodicée nouvelle qui démontre par A+B la déchéance de Jésus-Christ. Ailleurs, c'est un énergumène qui, sur la tombe de la religion défunte, prononce dans un style frénétique l'oraison funèbre du passé, l'apocalypse de l'avenir. Glaciale emphase ou ténébreux délire, qu'importe ? Le but est le même : au règne du Christ substituer le règne de l'*Idée*, non pas comme une doctrine philosophique sujette à la critique, mais comme une formule religieuse dont il faut, bon gré mal gré, que la pauvre espèce humaine subisse le joug. Je le répète, à les entendre, ce ne sont pas des hommes; car les hommes peuvent faillir : ce sont les organes prédestinés d'une révélation inédite, et, pour parler leur langage audacieusement plagiaire d'une langue consacrée, Dieu s'est fait homme en eux. Ambitions naïvement sublimes ! Rien n'était fait jusqu'à ce jour, le monde roulait dans les ténèbres, la superstition étendait sur l'homme son linceul; la terre retournait à grand train vers le chaos. Un livre paraît. Voyez, il est modeste d'as-

pect, sinon de titre et de prétention. Qui s'en douterait? Cette brochure, c'est le berceau d'un monde; tout l'avenir y est en germe, résumé dans quelques feuillets. Gloire aux nouveaux prophètes! L'humanité respire : le monde allait périr, l'*Idée* a sauvé le monde.

Nous ne connaissons rien de plus pompeusement faux, rien de plus grandiose dans la niaiserie que ce mot, l'*Idée :* l'*Idée* prise dans un sens absolu, sans un mot qui l'explique ou la précise. Les lyriques en prose font grand usage de ce mot sonore et vague. N'essayez pas de le définir, candides initiés; toute définition risquerait d'être une profanation. Il y a là je ne sais quelle idole éternellement mystérieuse et sacrée par son mystère même. Mais nous qui avons peu de souci du sacrilége, osons voir clair dans le nuage et dissiper ces pieuses ténèbres industrieusement amassées pour cacher sous l'idole l'absence de la divinité. L'*Idée sauvera le monde ! ayons foi à l'Idée !* mais à laquelle, je vous prie? à l'idée de M. Considérant ou à celle de M. Louis Blanc? Serait-ce par hasard l'idée de M. Pierre Leroux? Mais que dira M. Cabet? d'autant que d'autres et en grand nombre ont des droits égaux à la paternité de la déesse nouvelle, et que, s'il s'agit d'idées, on serait mal venu à ne pas tenir compte de M. de Girardin ou de M. Auguste Comte, de M. Pelletan, ou encore de M. Proudhon, dont l'idée souveraine consiste à n'en admettre aucune. Assurément le mot *Idée* est choisi avec habileté pour rallier tout le monde, puisqu'il ne dit absolument rien. La divinité étant anonyme n'en est que plus puissante; le dogme étant mystérieux n'en est que plus sacré; la foi n'engageant à rien n'en a que plus d'adeptes, et tout le monde y gagne, puisque tout le monde est d'accord, jusqu'au moment où il faudra s'entendre. Mais ce qu'il y a de

constant et d'uniforme chez tous ces hiérophantes de l'Idée, c'est la haine contre la religion et le spiritualisme, entendu au sens ordinaire, au sens de Descartes et de Bossuet; c'est la prétention avouée de mettre sur l'autel un nouveau Dieu, et d'autres systèmes dans la raison de l'homme. Le vieux christianisme a fait son temps; utile à son heure, il doit céder la scène du monde à des doctrines plus complètes. De son côté, l'antique spiritualisme de Platon et de Descartes meurt d'impuissance au milieu d'un siècle indifférent. Les temps nouveaux ont d'autres besoins, d'autres exigences; ils réclament un idéal de science qui sera un culte, un idéal de culte qui sera une science : il leur faut des prêtres qui soient des philosophes et des philosophes qui soient des prêtres. Telle est, comme on dit, la *formule de l'absolu.*

C'est là ce que nous entendons, c'est là ce que nous lisons chaque jour. Cette doctrine court les rues, chaque jour elle conquiert une popularité plus bruyante. On le voit, la critique de Strauss a fait son œuvre, et, des deux côtés du Rhin, les résultats ont marché vite. Nous avons eu, nous avons, nous aussi, des Bauer, des Feuerbach, des Stirner. L'esprit lancé dans cette voie, où s'arrêtera-t-il? Quel chemin n'a-t-il pas fait déjà? Une fois qu'il fut bien constaté que l'existence individuelle de Jésus-Christ était un mythe; quand il fut avéré, de par l'érudition d'outre-Rhin, qu'il y avait deux personnages bien distincts, l'un réel, l'autre légendaire, le Galiléen *Iéchoua* et le Christ évangélique, œuvre fantastique de l'imagination des peuples; que la religion chrétienne n'était qu'une superstition surannée, quand elle n'était pas un fanatisme homicide; que le dogme sublime d'où est sorti le monde moderne était un événement naturel dans l'histoire des idées; qu'il était temps enfin qu'il

cédât sa place et qu'il allât rejoindre la funèbre procession des vieilles mythologies et des cultes trépassés, de si grands logiciens ont dû aller jusqu'au bout de leurs prémisses si fièrement posées. Ils ont proclamé bien haut la déchéance de l'Église, comme ces émeutes avortées qui proclament dans les carrefours la déchéance des gouvernements, sans s'inquiéter s'ils vivent encore. La place était bonne à prendre; elle a été mise aux enchères des imaginations. Les candidats n'ont pas manqué, et chaque pavé a vu surgir un révélateur. L'embarras sera de mettre d'accord tous ces papes et ces anti-papes des Églises de l'avenir. Ce n'est pas nous, par bonheur, que ce soin regarde.

N'exagérons rien pourtant : au fond de toutes ces doctrines incohérentes, et souvent hostiles, n'y a-t-il pas quelque idée commune? Serait-il impossible de ramener à un seul principe fondamental ces dissidences infinies, à l'unité d'un culte toutes ces hérésies? Les formules, les oracles, les rites varient; les invocations lyriques se font sur des modes très-différents : les unes, sur le mode voluptueux de l'Ionie; les autres, sur le mode austère, cher aux Doriens; mais, dans toutes les liturgies des religions nouvelles, un mot revient sans cesse : l'*humanité*. Les plus sincères parmi les nouveaux prophètes portent fièrement ce mot inscrit sur la bannière de leur petite église; les autres, moins hardis, balbutient encore le nom de Dieu; mais qui ne reconnaît bien vite l'homme, grotesquement affublé de la majesté de ce grand nom? Nous n'hésitons pas à le dire : tous ces nouveaux prophètes ne font, sous des formes diverses, que proclamer la divinité de l'homme. Ce n'est pas là le panthéisme métaphysique, celui de Spinoza, par exemple, affirmant, au nom d'un principe abstrait, la coexistence

nécessaire de l'homme et de Dieu, du mode et de la substance. C'est la religion de l'humanisme, vague système dans lequel ceci seulement est clair, que la substance divine n'est rien en dehors de l'homme; que l'homme est Dieu, vraiment Dieu, Dieu dans son âme et dans son corps, dans sa chair comme dans sa pensée.

Admirable invention que cette substitution de l'homme au Christ évangélique! ingénieux roman que cette christologie humanitaire qui défraye aujourd'hui tant de prétendus philosophes et de penseurs en deçà et au delà du Rhin! Le Christ auquel il faut croire, celui qu'il faut adorer, ce n'est plus cet individu, cet homme-Dieu, ce Jésus qui a une date dans les annales du monde, qui est né et qui est mort à une époque déterminée; non, c'est un Christ idéal, un Dieu collectif, qui n'est que l'idée abstraite des générations; c'est l'espèce éternellement progressive, dont chaque pas est une victoire sur la nature, chaque pensée une découverte, chaque évolution un miracle plus étonnant mille fois que tous les miracles réunis du fils obscur d'un charpentier de Bethléem; voilà le vrai Dieu, celui de la conscience, celui de la raison. N'allez donc pas chercher, au delà de l'horizon de nos sens, je ne sais quelle divinité menteuse qui enveloppe son néant de mystères, et qui n'est, après tout, que le fantôme débile de l'humanité reflété dans les nuages. Revenez sur la terre, seul théâtre où s'accomplit le drame éternel, sur la terre, ce berceau de l'homme où germe l'infini; c'est là, c'est là seulement que vous trouverez le Christ idéal, le vrai fils de l'homme, car c'est bien l'homme ici qui enfante Dieu.

Voilà comment parlent nos Evhémères modernes; mais Evhémère n'avait pas imaginé, au nom d'un athéisme inconséquent, d'usurper le trône de l'Olympe

laissé vacant par la chute de Jupiter. Les nouveaux prophètes sont plus hardis, ils chassent Dieu de l'autel pour y installer l'homme. Cela est-il bien possible? est-ce un rêve, une dérision? le moi divinisé, l'homme devenu Dieu! Était-ce bien à notre siècle qu'il était réservé de voir cette sacrilége bouffonnerie? Il n'y a pas cependant d'équivoque possible à qui sait entendre, à qui sait lire. Croit-on nous donner le change avec ce grand mot : l'*humanité?* Ou ce mot n'a pas de sens, ou il représente l'ensemble des hommes, la somme des êtres humains, non possibles, mais réels, actuellement existants dans le monde du temps et de l'espace. Évidemment, quand on adore cette bizarre divinité, ce n'est pas l'humanité anéantie du passé : le bel objet d'un culte que la poussière des tombeaux! ce n'est pas non plus l'humanité problématique de l'avenir; le digne objet d'une religion que ces êtres qui ne sont pas encore et qu'une convulsion du globe peut condamner à n'être jamais! On ne peut raisonnablement aller chercher son dieu dans ces millions d'atomes qui ont vécu, non plus que dans ces millions qui peuvent vivre un jour, mais qui peuvent aussi n'entrer jamais dans l'organisme humain. Les générations passées sont des dieux impossibles comme les générations futures; que reste-t-il donc aux dévots de l'humanité? Le temps présent, la génération actuelle, tout est là. Mais encore, faisons le compte de cette théodicée, et marquons-lui ses limites exactes; dans ce vaste Panthéon humanitaire, admettrez-vous les sauvages abrutis, comme ceux qui habitent les rivages glacés de l'Amérique du Nord, ou les demi-sauvages, comme ceux qui vivent sous les heureuses lois de Soulouque, ou encore les générations pétrifiées de la Chine? Vous n'admettrez pas davantage les civilisés qui répudient vos

dogmes : évidemment, on ne peut pas être dieu à son insu; et si nous protestons que nous ne sommes pas des dieux, vous voudrez bien nous croire sur parole. Que reste-t-il au fond du creuset humanitaire où s'élabore Dieu? Les prophètes et leurs amis. Voilà, en définitive, le dernier fond de cette théodicée pompeuse. On proclame la dérisoire apothéose de l'humanité, parce qu'on n'ose pas proclamer la sienne. Mais, patience! Nous en viendrons là, n'en doutez pas!

La religion de l'*humanisme*, hostile à la foi chrétienne, qu'elle s'efforce d'anéantir, est-elle plus clémente à l'égard des dogmes les plus assurés du spiritualisme philosophique? On pourrait s'y méprendre un instant. Les nouveaux prophètes parlent au nom de l'homme, au nom de son avenir, de sa nature intelligente, libre, immortelle, des droits qui en découlent, de sa dignité, que sais-je encore? Mais tout cela n'est que l'apparence : *Sunt verba et voces*. Allez au fond, et vous verrez bien vite se dissiper ces fantômes de doctrine et toutes ces illusions de mots; ce spiritualisme déclamatoire n'est que l'enseigne d'une sophistique inconséquente ou d'un matérialisme inouï. Ne nous laissons pas tromper par ces fausses apparences, et pressons ces vagues systèmes de nous livrer leur dernier mot, leur secret mal dissimulé sous le prestige de la phrase. Nous verrons clairement que les nouveaux dogmes, hostiles par le fait même de leur origine aux dogmes révélés, sont en flagrante et perpétuelle insurrection contre les idées les plus élémentaires qui, depuis Platon jusqu'à nos jours, ont été comme le code du spiritualisme.

Croire à un Dieu libre et personnel, Créateur et Providence, distinct du monde et de l'humanité; croire à

l'existence de l'âme intelligente et libre, enfermée, pendant quelques jours d'épreuve, dans cet organisme qu'elle peut, à son gré, purifier en s'ouvrant une issue du côté du ciel, ou déshonorer par son commerce avec la matière ; affirmer d'une foi absolue la supériorité du principe raisonnable sur la sensation ; mettre sous la garde de l'inflexible justice la liberté morale, source et principe de toutes les autres, le libre arbitre responsable du mal commis, sans excuses et sans dispenses possibles ; donner à la morale son vrai nom, l'épreuve ; lui fixer son vrai but, l'affranchissement graduel de l'âme se dégageant des liens du corps, et préparant l'heure de la mort par l'austérité de la vie ; reconnaître enfin la loi du progrès, mais sans jamais séparer le progrès de l'humanité dans les voies du bien-être matériel de l'idée morale qui seule le consacre et le justifie ; tel est, selon nous, le noble programme des vérités spiritualistes, tels sont les grands principes dont n'a jamais dévié la philosophie de l'âme et de Dieu, celle de Platon, celle de Descartes. Voilà le spiritualisme tel qu'on l'entend dans le monde, dans les écoles, dans les livres. Est-ce là, nous le demandons, le spiritualisme des nouveaux dogmes ?

Nous ne voulons, nous ne pouvons faire ici qu'une esquisse rapide et très-générale ; ce n'est pas un portrait que nous traçons. Mais, de bonne foi, si nous cherchons dans les œuvres de ces adorateurs de l'*Idée*, qu'y trouvons-nous ? Certes, ce n'est pas le nom de Dieu qui manque, mais la chose. On peut s'y laisser prendre un instant ; dès la seconde page, votre erreur vous sautera aux yeux. Qu'appelle-t-on *Dieu* dans le néologisme de cette école qui porte constamment un lyrisme extravagant dans le vide de la pensée ? Nous l'avons démontré

déjà : ou ce mot ne signifie rien, et c'est un de ces termes splendides et creux qui enflent la phrase sans agrandir le sens, ou ce Dieu fantastique se résout dans l'idée de l'humanité. N'allons donc pas nous laisser prendre à cette amorce d'un nom, il n'y a dans l'école d'autre Dieu que l'homme; c'est à travers les phases variées du fini que se développe l'infini. La civilisation n'est que l'évolution graduelle et comme l'avénement successif de l'homme à la divinité.

Voilà toute la théodicée de nos Hégéliens de Paris. Après cela, vous pouvez demander tout à leurs capricieuses théories, sauf l'idée de ce dieu personnel, créateur et libre, tel que nous le révèlent les désirs infinis de notre cœur et que notre raison l'adore.

Et l'homme, ce triste dieu improvisé dans une heure de délire, cette pauvre idole proclamée dans je ne sais quelle orgie furieuse des sens et quel vertige de la raison, qu'en font-ils? Est-ce à ses nobles facultés, au principe qui pense, qui sent, qui veut en lui, est-ce à son âme enfin que s'adresseront les hommages et le culte de ces étranges révélateurs? Certes, nous sommes loin, quant à nous, d'adorer la raison. Mais enfin, si vraiment nous pouvions croire que l'homme est un dieu, au moins nous paraîtrait-il vraisemblable que la partie divine en lui fût la pensée, que ce fût son âme qui participât à ce magnifique privilége de l'infini, que l'organisme inintelligent, la matière pleine de trouble et de corruption voulût bien céder la place à l'esprit vivant. Il n'en est rien pourtant. Dans ces religions bizarres, l'homme est adoré dans son corps comme dans son esprit, la matière est divinisée comme l'âme. Les nouveaux prophètes le disent assez haut : il est temps de faire cesser ce long divorce de l'âme et des sens, il est

temps de réhabiliter la chair, indignement sacrifiée par le christianisme à des superstitions aveugles, à un ascétisme extravagant, à des mortifications insensées. Le christianisme a jeté l'anathème sur l'homme charnel, il a maudit la matière. La religion nouvelle, plus large et plus libérale, parce qu'elle est plus vraie, relève le corps de ce long anathème, et l'installe triomphalement dans le sanctuaire. Vivre, c'est la loi, s'écrient les Messies modernes; développer la sensation, c'est une œuvre aussi sainte qu'enrichir la pensée. Aspirer la vie par tous les pores, dans tous les sens, voilà le vrai salut. Le génie qui inventerait une volupté nouvelle serait l'honneur de l'humanité au même titre que Newton révélant des mondes dans les espaces. Que viennent donc faire, parmi les hommes qu'ils trompent, les moralistes sévères, les prédicateurs moroses, les exemples lugubres? Que vient-on nous dire, quand on parle d'affranchir son âme des liens du corps en l'émancipant de la tyrannie des passions? Qu'est-ce que cette morale de sacristie, bonne pour les vieilles dévotes, les tartufes et les imbéciles? Ceux qui immolent une seule passion commettent sur leur âme un attentat, un suicide. La passion, elle aussi, a le droit de vivre et de régner : sa souveraineté doit s'exercer, comme celle de la raison, du droit de la nature; qu'elle s'exerce donc en toute liberté et qu'elle n'aille pas s'offrir, dans un holocauste insensé, aux vieilles idoles de la superstition et de la peur.

Ainsi l'on parle et ainsi l'on fait. Platon a décrit, on le sait, cette lutte éternelle de l'âme et du corps sous le magnifique symbole du coursier blanc et du coursier noir : l'un, docile au frein et à la voix; l'autre, indocile, emporté, furieux. Mais le conducteur du char tenait d'une main ferme les rênes, et le coursier noir vaincu,

dompté, reconnaissait enfin son maître. Ici, qui sera maître et qui réglera la lutte ardente? Au nom de quel principe? Nous voyons bien, dans la belle allégorie de Platon, une main ferme qui tient les rênes, un regard prudent, une force résolue et à la fin triomphante, la raison. Mais arrachez les rênes et le frein à la raison; proclamez l'égalité des deux coursiers, et vous verrez dans quelle course délirante le coursier noir vous emportera, au fond de quels abîmes il précipitera votre char fracassé. Otez à la chair son frein, à la passion sa règle vivante, sa loi, et vous verrez à quels excès dégradants se poussera ce furieux délire de vos sens déchaînés. Ne l'avons-nous pas vu à l'œuvre, ce coursier noir? N'avons-nous pas entendu ce que Bossuet appelle quelque part « ses hennissements lascifs? » Est-ce donc là le règne de l'homme? Ne peut-on honorer l'homme qu'en divinisant ce qui devrait l'humilier, son corps?

C'est pourtant là que viennent aboutir tous ces révélateurs. La plupart ont prévu ce beau résultat, et s'en glorifient; ils se vantent d'avoir affranchi, après tant de siècles d'oppression, l'homme charnel du servage. Le christianisme avait déjà émancipé l'âme; les christs modernes ont émancipé le corps. Une ère nouvelle datera de leur nom, l'ère de *la chair libre* et de *la femme libre*, c'est-à-dire de la chair souveraine maîtresse et de la femme livrée à toutes les convoitises. N'est-ce pas un des grands penseurs de l'école qui a formulé dans cette phrase célèbre un de ses dogmes les plus chers : « Le culte systématique de la femme est le précurseur nécessaire de la religion de l'humanité? » Or, je le demande, qu'est-ce que ce culte systématique de la femme, si ce n'est la volupté devenue une religion? Il faut bien qu'on le sache, on ne peut nier la souveraineté morale de la

raison, la suprématie nécessaire de l'âme, sans reconnaître implicitement celle de la matière. Ne rêvez pas une égalité chimérique de droits entre le principe intelligent et l'organisme aveugle. La matière, chez l'homme, ne peut être que dans deux conditions : réglée ou despotique. Elle obéit ou elle règne. Si vous n'en faites votre esclave, si vous ne domptez la bête, elle vous dompte et vous soumet à ses caprices avilissants. Le premier qui a osé délier le corps des entraves salutaires de la morale, émanciper la brutalité des instincts, affranchir la sensation frémissante, a du même coup, qu'il le sache ou qu'il l'ignore, brisé le ressort de l'âme raisonnable, et abandonné à toutes les fantaisies des passions impures le théâtre déshonoré de la conscience. Mais découronner la raison, la pensée, n'est-ce pas dégrader l'homme? N'est-ce pas, au lieu de le rapprocher de l'idéal divin, le faire rentrer sous le niveau inférieur de l'animalité? Où donc, dans l'homme ainsi dévasté, dans ce vide, dans ce néant plutôt où vous n'entendez plus que la voix tumultueuse des sens, où donc prendrez-vous les titres de la noblesse, de la grandeur de l'homme, le principe de sa dignité, l'énergie agissante de sa liberté?

La liberté! l'école nouvelle l'invoque. C'est un nom qu'elle inscrit fastueusement sur son drapeau, et certes ce n'est pas nous qui nous rangerons parmi les insulteurs de ce nom sacré. Mais encore faudrait-il l'invoquer à propos et savoir en comprendre la vraie portée. La liberté civile, politique, sociale, n'est que l'expression, la manifestation dans les faits de la liberté morale, du libre arbitre. Or le péril du libre arbitre, son honneur en même temps, c'est d'être responsable, non pas d'une responsabilité vague et vaine, mensonge de ces

doctrines qui abusent des mots, et qui, par un échange commode, transportent volontiers à l'espèce la responsabilité de tous les crimes, en prenant pour l'homme la liberté de toutes les passions, mais de cette responsabilité effective, sincère, dont les deux termes extrêmes sont la peine et la récompense, et qui constitue le véritable droit de la personne, le vrai titre de la moralité. C'est le libre arbitre qui pour nous est la source et la garantie de toutes les formes de la liberté. Ces formes diverses, quelles qu'elles soient, dans l'ordre civil, dans l'ordre des idées religieuses, ou des faits politiques, n'en sont qu'une émanation, une conséquence, un effet. C'est donc à la manière dont les prophètes modernes comprennent et définissent le libre arbitre et le caractère essentiel du libre arbitre, la responsabilité, que nous jugerons de la sincérité de leur libéralisme philosophique, politique ou religieux. Or, qu'est-ce au juste que la liberté morale et la responsabilité pour tous ces philosophes et ces historiens? Un mot. Qui ne connaît leur philosophie de l'histoire, cet optimisme banal qui excuse tout, même le crime, au nom de quelques principes équivoques, et dont la théorie, complaisante comme une courtisane, a des caresses pour tous les illustres scélérats qui ont laissé leur trace et leur nom dans l'histoire? Et cela doit être : l'humanité n'est-elle pas, dans ses phases variées, l'évolution même de Dieu dans les faits? Dieu s'engendre sans cesse dans la conscience vague et abstraite des générations. L'espèce humaine devient dès lors une sorte d'*entité*, un être de raison, un idéal, dont le nom invoqué à propos sert d'excuse à tous les crimes. En face de cette moralité supérieure, résultant du progrès de l'espèce, que deviennent les petites considérations de moralité individuelle, les théories

bourgeoises sur le droit et le devoir, les idées étroites, les préjugés mesquins, les terreurs puériles des consciences? Un grand forfait, qui ferait faire un seul pas à l'humanité, ne serait-il pas, après tout, plus utile, et par là même plus moral que toutes ces petites vertus sottement rétrogrades qu'intimide le sang, « cette rosée fécondante des idées, cette rançon douloureuse mais nécessaire de l'avenir? » C'est ainsi qu'on arrive, dans un vertige de la raison, à honorer l'humanité d'un culte insensé, à l'adorer aveuglément, à jeter sans pitié sous ses pas les individus sacrifiés à l'espèce, les principes subalternes de la morale individuelle immolés à ce grand principe du progrès; et l'on voit renouvelé par d'autres fanatiques ce prodige du fanatisme indien qui pousse d'infortunés sectaires à se jeter eux et leurs familles sous les roues du char, sur lequel se promène l'idole triomphante et ensanglantée. — Je me trompe; il ne faut calomnier personne, pas même un fakir : les adorateurs de l'idole indienne se jettent eux-mêmes sous les roues du char. Les sectaires de l'*Idée* y poussent les autres; pour eux, ils se contentent de faire la théorie de ces holocaustes sanglants : rôle plus facile qui n'exige que de l'esprit.

Ainsi s'est formée une école de mysticisme révolutionnaire, qui prétend ouvertement substituer la souveraineté du but à la souveraineté du bien. Elle prend à son compte le fameux adage sur l'*indifférence des moyens*, et elle l'applique au jugement des hommes et des faits avec une complaisance plus libérale que de raison. Elle s'est fait à son image et à son usage une sorte de moralité qui n'a sa règle que dans l'intérêt général, qui ne s'apprécie que par des considérations humanitaires, étrangères à ce que le vulgaire appelle le jugement de

la conscience, la sanction de la raison. La justification de l'individu n'est plus, comme le supposent une religion puérile et une philosophie étroite, dans le témoignage intime; non, elle est tout entière dans l'avantage, dans le progrès de l'espèce. Où l'on arrive avec cette doctrine, on le sait. La réalisation de ces prétendus principes devient la grande affaire : tout va bien, pourvu que le *principe* marche droit à son but, se servant même du crime pour hâter ses pas, s'appuyant au besoin, pour avancer, sur des mains déshonorées et sanglantes. L'échafaud est bien près d'être invoqué comme un autre Sinaï. Soyons justes, pourtant, il n'est pas invoqué dans l'avenir : ces hommes égarés sont des hommes; mais il est justifié dans le passé, et nous voyons tous les jours ces grands juges de l'histoire renvoyer absous de leur tribunal des personnages à jamais néfastes, parce que leur nom s'est trouvé associé, par un conseil mystérieux de Dieu, à la conquête des institutions modernes. Déplorable illusion de l'esprit de secte, qui veut, à tout prix, se créer une généalogie en se cherchant des aïeux dans l'histoire, et qui, dans les aïeux adoptés, veut tout excuser, même le crime, tout expliquer, même la folie! A quoi l'on est réduit par ce triste système, tout le monde le sait. Ce jury mystique dénature à la fois l'histoire et la morale : l'histoire, en y faisant entrer de vive force ses conceptions fantastiques, et ne voyant plus le passé que dans un perpétuel mirage; et la morale, en travestissant les idées vulgaires du bien et du mal au profit de ses aïeux imaginaires, *les précurseurs de la secte*, tristes héros en vérité!

Une moralité vague, générale, indéterminée, substituée à la moralité très-nette et très-précise de la conscience individuelle; l'acte humain subordonné au ré-

sultat et attendant de l'événement, toujours incertain, sa condamnation ou son indemnité, sa honte ou sa gloire; le libre arbitre devenu irresponsable au nom du progrès : tels sont les dogmes de cette école historique, et à ces traits la philosophie spiritualiste ne reconnaît ni les vrais principes de l'histoire, ni les vrais caractères de la liberté.

Ce progrès lui-même, qu'est-il? Voilà un des mots dont notre siècle abuse le plus impudemment. Ce mot est venu tard dans la langue; mais quelle belle revanche il a prise! Il partage maintenant, avec la mystérieuse divinité de l'*Idée*, les honneurs des nouveaux cultes. Ce qu'on lui a dédié de dithyrambes en prose et en vers, ne peut ni s'estimer, ni se compter, ni se mesurer. Il est bien temps de s'entendre sur la chose, après qu'on a fait un emploi si abusif du mot. Il est temps que les prophètes modernes nous disent ce qu'est en soi, et à part toute phrase, le progrès; où il commence et où il finit; si le développement de la civilisation matérielle et industrielle d'un pays ou d'une époque suffit pour constituer la supériorité incontestable de cette époque ou de cette nation. Il serait bon que tous ces illuminés de l'histoire déclarassent sincèrement s'ils pensent, oui ou non, que toute évolution de l'humanité est un progrès, que toute institution nouvelle est une conquête, que toute révolution est un bienfait. Ainsi s'établirait, au grand profit de tout le monde, une enquête instructive et sérieuse sur le sens, sur l'objet, sur les limites du progrès véritable. Nous n'avons pas, on le sent bien, la présomption de débattre, en quelques pages rapides, cette question si vaste, nous n'exposerons que quelques idées sommaires.

C'est au dernier siècle que cette croyance au progrès

est devenue une sorte de religion. Chose étrange, et qui prouve à quel point le cœur a besoin d'un idéal, et la raison d'un infini! C'est dans ces années de scepticisme et d'ironie, où l'on ravissait à l'homme l'objet divin de sa pensée et de son amour; c'est à la date même qui marque le sensualisme triomphant dans l'opinion, dans les écoles, dans les livres, qu'on voit éclore, au sein de cette société incrédule, la foi la plus ardente dans un chimérique avenir. La terre seule reste à l'homme; ce n'est plus un exil pour lui, c'est son unique séjour, sa patrie. Soit, il saura du moins l'embellir, il la parera de ses plus beaux rêves. La vie actuelle est la seule qui lui soit mesurée par la nature : ce n'est plus une épreuve, c'est le temps du bonheur pour qui sait être heureux. Soit, les moments sont précieux; il les décuplera par des raffinements exquis de la jouissance, par un art délicat et savant de la volupté; il inventera des plaisirs inconnus, il dotera l'humanité débile de sens nouveaux, il trouvera même des secrets merveilleux pour reculer les bornes de l'existence; il transportera ici-bas le bonheur suprême; il fera son paradis sur la terre, n'espérant pas le trouver ailleurs. Ce n'est, après tout, qu'un déplacement de destinée. C'est ainsi que d'un sensualisme effréné a pu naître la doctrine du progrès illimité. L'homme a besoin d'un idéal : si le ciel est vide pour lui, s'il n'y a pas une autre vie dans laquelle il croie et il espère, il portera cette idée de l'infini dans la vie présente, et agrandira outre mesure, par l'effort de son imagination, l'horizon étroit où s'encadre sa destinée terrestre. Il ne croit pas à l'immortalité de son âme; mais il fait, de la réalité confusément pressentie d'une existence ultérieure, le roman de la vie actuelle, de la vie dans le temps et dans l'espace. Il ne croit pas

en Dieu, mais il fait de l'idée vague de la perfection divine la chimère de l'humanité de l'avenir, le rêve d'une perfection sans limites et d'une plénitude d'existence au sein de l'univers transfiguré. Après cela, ne nous étonnons plus si nous trouvons sur la liste des plus ardents apôtres du progrès illimité des noms aussi expressifs que ceux de Condorcet en France, de Priestley en Angleterre. Ne nous émerveillons pas de voir que cette foi véritablement illuminée, cette chimérique religion de l'avenir a eu son berceau dans le sanctuaire même du sensualisme. La chimère n'est ainsi presque toujours que la dernière protestation de l'idéal refoulé, comprimé sur un point, et qui, ne trouvant pas son issue naturelle du côté de la vérité altérée et de la raison dégradée, remplit l'imagination d'illusions et de songes. Il faut à l'homme du surnaturel quelque part; quand il n'en trouve plus au ciel, il établit le prodige à poste fixe sur la terre.

N'est-ce pas du surnaturel, dans la vraie signification du mot, que cet âge d'or pompeusement annoncé par tous les prophètes du dernier siècle et tous les révélateurs de l'âge présent? Ne serait-ce pas un prodige bien grand que de voir la nature humaine transformée au point d'être comme étrangère à la misère, à la souffrance, à la maladie même et presque à la mort, comme le portent expressément les décrets de l'avenir, signés du nom de nos plus illustres réformateurs? Et remarquez comme le dogme du progrès infini garde religieusement, dans toutes les sectes de notre époque, ce que nous pourrions appeler la marque de fabrique, l'étiquette de son origine sensualiste. A travers tous ces grands mots d'un spiritualisme menteur, une seule idée nette, une seule aspiration distincte se dégage, l'idée

du bonheur matériel, la convoitise enflammée du bien-être. Tout le reste, croyances, principes, noblesse inaltérable des sentiments, inviolable dignité des convictions, austérité religieuse des caractères, on en parle aussi peu que possible; souvent on n'en parle pas. Pour exalter une génération, on ne lui demande pas ses vrais titres, sa légitimité véritable, son droit, les titres de sa moralité ou le droit que confère à un siècle une incontestable supériorité de vertu ou de génie. Non, il suffit, pour qu'une époque soit louée aux dépens du passé, qu'elle ait réalisé dans le monde du temps et de l'espace d'incontestables progrès, qu'elle ait accru, dans une proportion sensible, la somme du bien-être, le total de la vie physique; qu'elle ait tourné à l'avantage de l'homme quelques agents et fait quelques-unes de ces découvertes utiles et pratiques qui sont « comme les coups d'état de l'homme sur la nature. » A une génération pareille on n'en demandera pas davantage. Elle pourra être sceptique, immorale, fanfaronne de vices, indifférente à toute vertu qui ne lui rapporte pas des bénéfices, positive dans ses calculs et, en même temps, effrénée dans ses passions; elle pourra être tout cela, et autre chose encore; elle n'en sera pas moins saluée comme l'ère sublime du nouveau monde, et le siècle qui l'a produite n'en sera pas moins encensé dans ces dithyrambes d'un style étrange, « comme un siècle mis-« sionnaire et comme le Benjamin de l'histoire. » Cette affirmation du progrès, là où il n'y a qu'un développement d'industrie et de commerce, ne prouve-t-elle pas, à elle seule, que la moralité n'est que d'un intérêt très-secondaire dans le dogme nouveau, et que la grande affaire est l'amélioration de la vie physique? Là encore il n'y a pas à chercher l'ombre d'une doctrine spiritua-

liste. Le spiritualisme ne peut souscrire à cette apothéose exclusive de la civilisation matérielle. Pour qu'il y ait progrès véritable, il faut, avant tout, qu'il n'y ait pas déchéance de l'âme, diminution de la vie morale, dégradation de l'homme immatériel. Or, nous aurions beau avoir moitié plus de chemins de fer et de télégraphes électriques, cela n'empêcherait pas qu'il y eût dans l'existence de l'humanité une irrécusable décadence, si par hasard le niveau de la dignité humaine avait baissé.

Est-ce à dire qu'il nous vienne dans l'esprit la coupable pensée de nier le progrès? Non pas; mais nous l'entendons dans le sens complexe du mot, dans l'extension totale de la nature humaine; nous l'entendons dans le monde des idées et des sentiments, comme dans le monde des sensations; nous l'entendons de l'homme moral aussi bien que de l'homme matériel. De plus, nous ne croyons pas, en fait de progrès, à la ligne droite, nous croyons aux lignes courbes, aux lignes obliques, aux lignes brisées. C'est un fatalisme étrange que celui de l'école nouvelle qui impose à l'humanité la nécessité de ne pas faire un pas sans faire une conquête. Pour nous, le progrès est, en grande partie, l'œuvre des facultés de l'homme, et, comme toute chose humaine, le progrès est sujet aux vicissitudes, aux retours; il y a des heures douloureuses où l'espèce, comme l'individu, est stationnaire, et des heures plus douloureuses encore où elle rétrograde. Pourquoi s'en étonner, si c'est l'homme lui-même qui est l'artisan de sa fortune et l'ouvrier du progrès? Le contraire serait bien étrange. Les nouvelles doctrines, sous prétexte d'honorer l'humanité en lui imposant la fatalité du progrès, lui en ôtent tout le mérite en lui ôtant toute liberté. On fait de l'humanité une merveilleuse machine : mais

qui ne voit que l'homme avec ses écarts, souvent lamentables, avec les éclipses de sa moralité et les défaillances de son génie, vaut mille fois mieux que l'automate le plus étonnant? L'humanité, aux mains de ces fatalistes d'un nouveau genre, ne peut jamais ni s'arrêter, ni reculer. Sans doute; mais à quel prix? elle obéit au progrès comme une pierre à la pesanteur.

Enfin, pour indiquer d'un mot la plus grave dissidence qui nous sépare de ces mille sectaires, ils ont foi au progrès absolu, et nous ne pouvons pas y croire. Nous admettons bien, avec la philosophie spiritualiste et le christianisme libéralement interprété, que la nature de l'homme et la société sont perfectibles; nous nions qu'elles le soient au delà d'une certaine mesure. Nous affirmons au contraire que l'une et l'autre ont leurs limites infranchissables, leur circonscription définie, tracée d'avance par la pensée du Créateur, leur développement réglé, déterminé par les éléments mêmes qui les constituent. Que l'homme, par l'effort persévérant d'une volonté droite et d'une intelligence appliquée, puisse arriver à des perfectionnements de détail; qu'il puisse se délier de quelques entraves, abattre des obstacles, atténuer des résistances, corriger des abus : voilà le vrai. Cette œuvre est assez grande encore pour que l'homme s'y consacre avec ardeur, cette cause est assez belle pour exciter de saintes émulations et de grands dévouements. Mais anéantir ces obstacles, supprimer ces résistances, mettre en parfaite harmonie la nature et la fin de l'homme, ses désirs et ses facultés; réaliser sur la terre cette idée du mieux qui le sollicite sans trêve; inventer un homme qui ne connaîtrait plus la douleur, une société d'où la misère disparaîtrait avec l'inégalité des conditions; tout cela suppose que la na-

ture est changée, que les passions ont disparu, que la Providence elle-même se sera mise au service de tous ces rêveurs, en dispensant également à tous les hommes la beauté, la force, le talent, la vertu, le génie, que les lois du monde des corps et les phénomènes réglés de la matière n'acceptent plus leur mot d'ordre que des caprices et des fantaisies humaines, et que les agents physiques deviennent, comme dans les contes de fées, autant d'esclaves intelligents et dociles : en d'autres termes, tout cela est le rêve de l'orgueil et l'utopie des imaginations sensuelles.

Nous effleurons ces idées, quitte à y revenir une autre fois avec de plus grands développements. Maintenant que nous avons défini d'un trait rapide les doctrines des nouveaux prophètes, il nous tarde de faire voir comment cet immense désordre de principes incohérents s'est traduit par une littérature étrange qui, prise dans son ensemble, n'est rien qu'une débauche de style, un genre criard et faux.

Tous les grands systèmes de philosophie ont à leur usage certaines formes d'exposition, certains procédés de langage qui constituent leur caractère propre et leur font une sorte d'originalité littéraire, bien que la question de littérature et de style soit pour eux chose tout à fait secondaire. On sait de quelle forme impérissable se sont revêtues les idées de Platon; quelle langue austère et lumineuse parle Descartes; dans quel style simple et grandiose Malebranche nous interprète les merveilles de la vision en Dieu; on sait aussi dans quel idiôme tout personnel Kant nous a livré ses fortes et sublimes pensées. Mais tous, même dans la diversité de leur génie et de leurs systèmes, ne tendaient qu'à un seul but, démontrer par un raisonnement suivi ce qu'ils croyaient

la vérité. A ce goût bien naturel pour le raisonnement, ils joignaient une humilité sincère, une admirable modestie, une défiance d'eux-mêmes qui n'est qu'un charme de plus dans les œuvres du génie. Nos prophètes philosophes ont bien changé tout cela. Ils ont inventé une espèce toute nouvelle de démonstration, qu'on pourrait appeler la *démonstration par l'enthousiasme*, ou plutôt ils s'occupent moins de démontrer que de frapper le lecteur et de le prosterner d'admiration. Rien ne peut donner l'idée de cette prétention inouïe, et aussi, disons-le, de cet effort perpétuel et stérile pour atteindre dans chaque phrase un grand effet. Ils ne se pardonneraient pas de parler comme vous et moi. Ils disent avec majesté les choses les plus vulgaires, et ils mettraient un point d'orgue à leur voix pour dire à Nicole d'apporter leurs pantoufles. On sent qu'ils prennent au sérieux leur apothéose, et qu'ils s'acquittent en conscience de leurs fonctions divines. Écoutez-les : ils *communient* dans la vérité; ils sentent passer devant leur face le souffle du Dieu vivant, et le recueillent en traits de feu. Tout ce qui les approche s'enfle et s'agrandit : leurs amis cachent sous leur vaste front l'infini; toutes les femmes, surtout les bacchantes, montent sur le trépied et deviennent des sibylles. Toutes leurs paroles sont de mystérieux oracles. Ne soyez donc pas surpris si l'inspiration coule, ou plutôt se précipite de leur lèvre sublime en cataractes de métaphores. Leur imagination bouillonne comme la lave d'un cratère; c'est l'éruption d'un dieu. Ils traitent fort mal leurs adversaires, les sceptiques et les incrédules à l'égard du culte nouveau; ce n'est que l'injure et le dédain à la bouche qu'ils daignent répondre d'avance aux objections, ou même, le plus souvent, déclarer par précaution qu'ils n'y répondront pas. On peut

être parfaitement assuré que les doutes les mieux raisonnés de la critique sur la valeur de toutes ces choses, les objections les plus savantes n'atteindront jamais le prophète dans la sérenité olympienne de ses révélations. Aussi faudrait-il bien se garder d'une argumentation en régle : discuter avec un dieu serait l'acte d'un fou; il ne faut être ni l'un ni l'autre. C'est ainsi que tous les livres de l'école prophétique respirent je ne sais quelle fatuité béate, héroïque, rayonnante, qui ferait croire vraiment que chacun de ces apôtres a dérobé Dieu à ses confrères, et s'est majestueusement approprié la part de tous.

On comprend comment l'infatuation poussée jusqu'au délire a dû porter l'emphase jusqu'au burlesque. On n'est pas extatique impunément; il faut, quand on possède *l'infini*, le faire entrer, de gré ou de force, dans son style. Rousseau le lyrique et Lebrun-Pindare pâliraient à la vue de ces tropes audacieux dont se couvrent ces feuillets divins. Chaque page déroule une épopée, ou tout au moins chante un dithyrambe. Chaque phrase est un monument. Le grand mot s'entasse sur le grand mot; c'est Pélion sur Ossa, et sur le piédestal gigantesque de ces phrases amoncelées, se dresse le moi humain, dieu malade et mesquin, Titan chétif qui menace encore le ciel.

De l'emphase à la profanation, il n'y a qu'un pas. Le répertoire de l'imagination humaine n'a pu suffire à cette effrayante consommation de métaphores. Il a fallu aller chercher ailleurs; on a ouvert le vocabulaire de l'Église chrétienne, et on en a fait un scandaleux pillage. C'était chose facile à prévoir : le Christ humanitaire avait mis au sépulcre le Christ de l'Évangile, il était naturel qu'il se revêtît de ses dépouilles, et qu'il essayât

de faire illusion au public avec des termes empruntés aux superstitions du passé. On croyait cependant, jusqu'à ce jour, qu'il est de mauvais goût d'hériter de ceux qu'on assassine. Les nouveaux prophètes ne sont pas de cet avis. La liturgie nouvelle se produit à nos yeux comme une parodie monstrueuse de la liturgie consacrée. Leur jargon, mystique à la fois et sensuel, se pare avec un bizarre orgueil de lambeaux arrachés à la langue catholique. Écoutez leurs dithyrambes, ouvrez leurs livres, et voyez quel mélange burlesque du sacré et du profane, quel prodigieux abus des mots les plus saints, des expressions les plus élevées de l'adoration, devenues le langage pompeux de l'ode humanitaire ou le langage équivoque d'un chant épicurien. Deux amis ne peuvent pas causer, sans « rompre ensemble le pain de l'âme; » un homme, dans ces livres étranges, ne peut s'abandonner à ses méditations ou à ses rêveries, sans « communier dans l'infini. » Toute exposition des dogmes prophétiques est « l'Eucharistie de la vérité » ou « la Genèse de l'Idée. » Tout article, même éphémère, n'est rien moins, s'il vous plaît, que « l'Eucologe de la liberté. » Entendez ces mystiques révolutionnaires s'écrier, dans leur extase, que « la démocratie est la seconde entrée du Christ à Jérusalem, » que « la Terreur est la montagne du Calvaire. » On avait cru longtemps que la révolution avait été prodigue du sang d'autrui. Erreur! C'est son propre sang qu'elle a versé comme le Christ; c'est en montant au Calvaire comme lui, que, comme lui aussi, elle a incarné, divinisé sa loi dans les esprits. Jargon sans nom qui défigure la langue, comme cette philosophie d'hallucinés défigure le bon sens! Travestissement triste comme une profanation, mascarade impure où les termes les plus vénérables servent d'orne-

ments aux réalités les plus vulgaires, quand par bonheur elles ne servent pas de déguisement à de véritables infamies de pensée! C'est « l'Apocalypse nouvelle, » disent les initiés; oui, sans doute; l'Apocalypse, moins saint Jean et moins l'esprit divin. Tout cela est le fait d'imaginations épuisées qui se tourmentent à faire jaillir l'intérêt du scandale, et à réveiller par des mélanges inouïs le goût d'un public blasé. Ici, chose merveilleuse, les mots sont en raison inverse des idées; c'est une prodigalité de termes saints ou d'expressions de la plus haute mysticité pour déguiser le matérialisme le plus triste de tous, le matérialisme honteux de lui-même, et qui drape sa nudité sous des haillons dérobés à la religion. Mais qui donc peut en être dupe? Quelque sot.

Orgueil olympien, burlesque emphase, audace sacrilége de profanation, tels sont les signes certains auxquels vous reconnaîtrez *la littérature des prophètes*. Ce genre littéraire est du reste en parfait accord avec le dogme. Si l'adoration de l'homme fait le dernier fond du culte intérieur, quoi de plus naturel que d'y joindre le culte extérieur de la phrase? Le naturalisme effréné de la doctrine aura son contre-coup dans le style, qui ne sera et ne pourra être qu'un grossier matérialisme d'imagination. Bientôt même le culte extérieur absorbera l'autre. Le soin du style prendra tout. On n'écrira plus pour penser, pour raisonner comme tout le monde. On écrira pour jouer avec sa plume, comme d'autres artistes jouent avec leur balancier sur la corde raide. Mais, de bonne foi, dans ces tours d'équilibriste, que peut-on voir, sinon l'exercice stérile d'une intelligence aux abois? Dans ces efforts enragés de style, est-ce la force? Non, mais la contorsion, qui est la grimace de la force. Rien ne fatigue comme cette emphase laborieusement su-

blime, qui déguise mal la pauvreté du fond, l'absence lamentable d'idées, et dont l'unique ressource semble être un recours désespéré aux images forcées, aux métaphores incohérentes, à ce luxe matériel d'une imagination mal réglée, épuisée, haletante. Les systèmes et les doctrines qui vivent n'ont pas besoin de ces prestiges et n'ont pas recours à ces ivresses. Ni la raison, ni le goût public ne s'y trompent. Tout le monde sait que rien n'est plus étranger aux délires sacrés de l'âme que ces épilepsies du style, et que rien ne ressemble moins à l'enthousiasme de Platon que cette orgie des esprits grisés d'eux-mêmes. Il faut, pour être un vrai prophète, ou seulement un grand philosophe, d'autres inspirations que les idées malsaines qui agitent le cerveau dans la fièvre. Il faut, pour être un grand écrivain, d'autres ressources que les hallucinations sensuelles d'un grand-prêtre de l'humanité. Nous nous demandons parfois si cette étrange littérature est une folie, — et la plus ennuyeuse assurément, celle qui est sérieuse et qui déclame, —ou si ce n'est pas là seulement une de ces gageures proposées par l'excentricité au bon sens d'une nation. Si le genre nouveau porte un nom dans l'histoire des lettres, il s'appellera *le genre convulsionnaire*, à supposer que les lettres reviennent par le calme au bon sens, et au goût par l'amour du naturel, du simple et du vrai.

An fond, la littérature et le dogme humanitaires sont-ils choses nouvelles, et ne pouvons-nous pas bien discerner les figures sous les masques? Qu'il serait aisé, si la chose en valait la peine, d'exposer les causes puériles et de raconter les incidents grotesques qui amenèrent, certain jour, l'alliance du Saint-Simonisme, pourchassé par le ridicule, avec le Romantisme discrédité! Tous les deux crurent faire merveille en associant leur

industrie et en confondant leur destinée. Le Saint-Simonisme avait peu de littérature ; mais le Romantisme avait moins encore d'idées. Il se fit un curieux échange : les disciples arriérés du vieux dogme humanitaire devinrent des artistes de style, et, comme l'on dit, des *ciseleurs* de première force ; les romantiques sur le retour, comprenant qu'il était grand temps de songer à mettre quelque chose dans leurs phrases, y installèrent le culte de l'homme. Alliance merveilleusement assortie : rien n'allait mieux, en vérité, à la bouffonnerie qui parodie le sublime, que le matérialisme qui se grime en religion. Triste pensée qui nous a obsédé pendant que nous écrivions ces pages ! Le siècle est vieux de folies, de déceptions et de souffrances, sinon d'années. Le siècle est vieux, et nous faisons les jeunes ! Nous voulons tromper le sentiment amer de l'expérience ou étourdir nos tristesses, comme les enfants, par du mouvement et du bruit que nous prenons pour un regain de jeunesse, quand tout cela n'est, en réalité, que la grimace d'une vieillesse énervée ou qu'un libertinage d'idée, triste consolation de la vigueur perdue.

II.

LA RELIGION POSITIVISTE [1].

§ 1. — *Préliminaires.*

Si l'ennui peut avoir son héroïsme, nous sommes un héros. Nous avons vécu, pendant quelques semaines, enseveli dans les in-octavo encyclopédiques de M. Comte, non traduits par M. Littré. Nous avons dévoré stoïquement quelque chose comme trois mille pages écrites dans cette langue à part, où entrent à dose égale une algèbre incompréhensible et un lyrisme épais. Nous sortons à peu près sain et sauf de cette rude affaire, où nous ne nous étions engagé que par curiosité philosophique; mais notre curiosité a failli nous coûter cher, tant nous sentions parfois se troubler notre pensée et vaciller notre raison. Nous avions voulu voir clair dans ces obscurités, et ces ténèbres lourdes et malsaines oppressaient notre poitrine, aveuglaient nos yeux, étourdissaient nos idées. Nous en sommes pourtant sorti. Ce sont nos impressions de voyage dans ces régions de fantômes, *per lurida regna*, que nous voudrions raconter à nos lecteurs, bien persuadé qu'il y a une leçon à recueillir dans le spectacle douloureux des plus grandes excentricités de la raison.

On ne se doute pas, généralement, du nombre incalculable de messies que l'on coudoie chaque jour dans

1. *Système de politique positive, ou Traité de sociologie instituant la religion de l'humanité;* par Auguste Comte.

les rues. Il semble vraiment que ce soit la chose la plus simple du monde que de fonder une religion. Nous sommes bien loin de la critique négative et dissolvante de Voltaire et de Hume. Ils détruisaient les religions; nos contemporains en reconstruisent à l'envi. Il serait long de compter les religions éditées en France depuis trente ans, et successivement disparues devant l'indifférence du public. Rien n'arrête les propagateurs des nouveaux cultes. Ils espèrent vaincre, à force de foi en eux-mêmes, l'apathie de leurs compatriotes, et chaque jour voit éclore l'Évangile de l'avenir. Peine inutile! on reste isolé dans sa petite église, dont on est à la fois le dieu, le prophète, le desservant, et souvent aussi le public.

M. Comte a failli avoir un grand bonheur. Il avait trouvé un interprète éminent de ses idées. M. Littré avait mis au service de la *sociologie* sa science étendue, son style nerveux, sa dialectique pénétrante. Le positivisme revêtait, sous la plume de cet habile écrivain, des formes inattendues. Il se faisait lire, presque comprendre et sérieusement discuter. Hélas! l'entente cordiale a cessé, nous assure-t-on, entre le maître nébuleux et le grand disciple. M. Littré est allé à gauche, M. Comte à droite, et ce n'est pas M. Littré qu'il faut plaindre. Privée de son brillant traducteur, la pensée du maître s'est de plus en plus enfoncée dans les bizarreries, dans les obscurités, et le silence s'est fait de nouveau sur cette école au moment le plus curieux de son histoire, au moment où l'école devenait une secte, la secte une religion. Nous avons eu le courage d'affronter ces ténèbres, et nous en rapportons des idées si étranges, que nous redouterions l'incrédulité de nos lecteurs, si nous n'avions pas toujours à notre portée une citation comme garantie de notre parole.

L'école *positive* ou *positiviste* est entrée à pleines voiles dans la phase des applications religieuses et politiques. Cette nouvelle ère commence à la publication du premier volume d'un immense ouvrage intitulé *Système de politique positive;* et comme il est bon de marquer avec précision les dates fondamentales des religions, l'époque exacte de cette transformation d'*Aristote en saint Paul* (textuel) est le mois de juillet 1851. Depuis ce moment solennel jusqu'à l'heure présente, l'œuvre s'est déroulée magistralement en in-octavo énormes; le dernier a quelques mois de date, et il semble qu'il y ait enfin une halte dans la pensée trop féconde de M. Comte. Nous profiterons de cette trève pour marquer au juste le point où en est le révélateur sur quelques questions capitales de religion, de philosophie et de morale. Nous ne pourrons évidemment présenter ici qu'une esquisse bien incomplète et bien rapide. On n'abrége pas en quelques pages une encyclopédie.

J'ai besoin, avant de remplir en conscience mon rôle de critique, de faire une déclaration loyale. Je prie instamment le lecteur de bien distinguer, comme je le fais et comme je le ferai toujours, l'homme d'avec le système. Les idées de M. Comte nous semblent être le plus incroyable produit de l'hallucination philosophique, le plus prodigieux écart de la vérité. Mais nous tenons à mettre la personne en dehors du débat. Il ne nous viendra jamais à l'esprit de soupçonner un seul instant la loyauté scientifique de M. Comte, non plus que sa bonne volonté d'être utile aux hommes. Sa philosophie acceptée, adoptée, populaire, marquerait à nos yeux le dernier degré de la déchéance de l'humanité; ce serait le dernier signe des temps. Mais nous pensons aussi que cette aberration douloureuse est un acte de

sincérité; que dis-je? un acte de dévouement, dans les intentions de M. Comte, aux intérêts du monde et au salut de l'avenir. Sa vie tout entière, sa carrière sacrifiée à ce qu'il croit être la vérité, cette vieillesse absorbée par un labeur immense, cette immolation de soi-même à une idée fixe, tout cela est pour nous une caution plus que suffisante de la sincérité de cette conscience égarée. Nous tenons à bien marquer nos sentiments à cet égard, pour ne laisser prise à aucun malentendu, et nous serons fidèle, pour notre part, à cette grande règle de la critique honnête, trop oubliée de nos jours dans certains partis, qui veut que l'écrivain, sans rien relâcher de sa rigueur à l'égard des faux systèmes, fasse des réserves pour le caractère, et ne mêle pas, dans un emportement indiscret, l'outrage contre l'homme à la discussion des doctrines.

L'ambition de M. Comte ne va pas seulement à ruiner les croyances du passé, mais à édifier une société nouvelle. La réforme philosophique est pour lui la préface d'une bien autre réforme qui atteint la vie individuelle et sociale dans ses principes fondamentaux. Tout est anéanti, tout va se relever. Fidèle à son axiome favori qu'on ne détruit que ce qu'on remplace, M. Comte va refondre, dans le creuset de sa pensée, une société, un monde, un Dieu. Il recommence, avec un courage digne d'un meilleur sort, le *Discours sur l'histoire universelle*, en l'adaptant à ses principes; il construit de toutes pièces une religion, il popularise le nouveau dogme dans un *Catéchisme en onze entretiens entre une femme et un prêtre de l'humanité;* enfin il expose d'une manière rigoureuse et dans le plus grand détail la méthode de transformation qu'il prétend faire subir à la société, dès que la société se sera remise entre ses

mains; et au train dont vont les choses, vous ne pouvez pas douter que cela ne soit demain ou après-demain au plus tard. Nous avons l'avantage, avec M. Comte, de savoir au juste quel sort nous est réservé. L'avenir tient dans la main de M. Comte, et ce n'est pas M. Comte qui fermera la main, comme Fontenelle. Son enthousiasme en lui-même est d'une prolixité et sa bonhomie d'une diffusion sans exemple.

Rien au monde ne peut donner l'idée de ce style surabondant, confus, surchargé d'épithètes, dévoré de mots parasites, languissant et mou, et qui serait burlesque, s'il n'était saturé de mathématiques. Ce sont des juxtapositions sans fin, des additions de mots, des répétitions d'idées, des tournures d'une naïveté excessive et des allures d'une inexpérience adorablement comique. C'est un pêle-mêle d'expressions empruntées à toutes les sciences connues et inconnues. Et, chose étrange, n'allez pas croire au moins que M. Comte soit un barbare et dédaigne de sacrifier aux muses. En plus d'un endroit il nous révèle les plus vives sollicitudes pour sa réputation littéraire. Il se préoccupe de l'art d'écrire avec une gravité amusante. Parfois il veut poétiser son style, par exemple, quand il parle des femmes et de l'amour, et l'on dirait alors d'un compas qui joue avec les grâces. Parfois aussi il se met en peine de nous expliquer les délicats artifices dont il se sert pour perfectionner sa manière d'écrire, et nous recommandons la théorie à nos lecteurs. Ils verront que M. Comte est un rhétoricien consommé sans en avoir l'air : « Pour utiliser autant que possible ma sollicitude littéraire, je dois, dit-il, caractériser les diverses prescriptions que je me suis graduellement imposées, principalement *envers* la seconde moitié de ma construction religieuse,

et surtout *quant* au tome final. Afin d'éviter les phrases trop longues, je n'ai jamais permis qu'aucune excédât deux lignes manuscrites ou cinq imprimées. L'œil et l'esprit ont obtenu les haltes convenables, en restreignant à sept phrases la plus grande extension de mes alinéas, qui ne sont pas seulement typographiques. Sans que la prose doive aspirer à la perfection musicale de la poésie, je me suis efforcé de l'en rapprocher en m'interdisant tout hiatus, même entre deux phrases ou deux alinéas. J'ai d'ailleurs évité de reproduire un mot *quelconque*, non-seulement *envers* chaque phrase, mais *pour* deux phrases consécutives, même en changeant d'alinéas, sauf *quant* aux monosyllabes auxiliaires.... Quand l'habitude m'a suffisamment facilité *ce nouveau joug*, il est devenu la *source* continue d'améliorations imprévues, non-seulement *envers* le discours, mais même *pour* la pensée. » Ces lignes sont littéralement extraites de la page 9 du quatrième volume. On peut étudier, d'après le précepte et l'exemple, comment écrit le pape humanitaire.

Nous n'avons pas assez dit en disant le pape humanitaire. M. Auguste Comte s'arroge déjà sur sa petite église une suprématie inimaginable. Il morigène, il admoneste, il corrige, il réprimande, il absout avec un magnifique sang-froid. Lisez seulement ce singulier *Discours prononcé aux funérailles de M. Blainville*, *le* 15 *César* 62 (style positiviste), *et rédigé le surlendemain avec plus de développement*. Les complaisances de l'oraison funèbre n'y sont pas prodiguées, et l'on y lit des phrases telles que celles-ci : « Blainville manque du feu sacré qui partout pousse directement à l'active poursuite du bien, à la fois sans relâche et sans effort, dans la seule vue d'une inévitable satisfaction intérieure. *Envers* cette source exclusive de notre véritable unité, la moindre

femme digne de son sexe surpasse nécessairement le plus puissant penseur privé de tendresse. La bonté du cœur importe *davantage que* la force du caractère au plein essor d'une carrière purement théorique.... Blainville ne fut pas heureux. Sa triste fin représente trop l'ensemble de sa vie. Cette mort imprévue et sans douleur ne convient qu'aux égoïstes, puisqu'elle empêche de donner ou de recevoir aucun adieu. » Tout cela est peu oratoire et encore moins français; mais en revanche la sévérité ne manque pas. L'orateur ajoute ingénument, en note, que le début de ce discours avait déterminé le brusque départ des assistants.

S'il est rigoureux envers les morts, le grand pontife n'épargnera pas les vivants. Un artiste de talent, M. Etex, en sait quelque chose. C'est un disciple, à ce qu'il paraît, mais un disciple flottant. Les préfaces des différents volumes sont tour à tour irritées ou flatteuses à l'égard de ce catéchumène irrégulier, et, comme tout doit être relatif dans l'école du relatif par excellence, quand M. Etex est dissident, on efface son *Cours de dessin* de la *Bibliothèque du prolétariat*, et quand M. Etex revient au bercail, on réintègre ses œuvres sur la liste d'honneur des publications positivistes.

Tout cela devrait se passer en famille, selon un proverbe éminemment positif. Nous en dirons autant de certains comptes de ménage qui ne perdraient rien, assurément, à ne pas s'étaler dans des préfaces. Que les partisans de la religion nouvelle concertent leurs efforts pour arracher à la gêne une vieillesse vouée à d'immenses travaux, cela se conçoit. Mais peut-être ne serait-il pas nécessaire de faire tant de bruit de ces souscriptions et de les afficher avec tant de fracas. Peut-être aussi serait-il inutile de fulminer de si violents ana-

thèmes contre *les adhérents trop abstraits qui refusent d'aider le fondateur de la nouvelle philosophie à surmonter la misère suscitée par une infâme spoliation.* A quoi bon donner à chaque souscripteur ce beau titre de *coopérateur du libre subside*, si cette liberté du subside est niée dans la pratique? Dans l'intérêt de M. Comte et de sa dignité, nous osons l'engager à faire disparaître de ses livres le détail de sa liste civile et tous les petits commérages relatifs à l'emploi des fonds. Si M. Comte savait comme tout cela prête à rire aux incrédules!

Hélas! pourquoi faut-il que la vérité nous force à donner à M. Comte un autre conseil, qu'il accueillera avec indignation! Si M. Comte a voué à la mémoire d'une femme malheureuse un culte si passionné, de grâce pour cette chère mémoire, qu'il la respecte et la fasse respecter par le silence. Est-il possible de donner ainsi les plus secrets sentiments de son cœur en pâture à la curiosité banale du public? Est-ce ainsi que l'on comprend dans l'église positiviste la pudeur de la passion, le respect des convenances du cœur? Nous nous garderons d'insister, tant le sujet est délicat; mais nous ne pouvons nous empêcher de regretter profondément ces indiscrètes effusions du lyrisme pontifical à l'égard de *cette chaste compagne immortelle*, chez laquelle M. Comte put trouver à la fois *la mère subjective* que suppose sa seconde vie, et la *fille objective* qui devait embellir une existence temporaire. Nous renvoyons ceux qui seraient curieux de détails sur cette Béatrix subjective et objective à l'étrange dédicace placée en tête du premier volume de la *Politique positive*. Ces aberrations de sentiment sont douloureuses. Nous n'y insisterons pas. D'ailleurs, à quoi bon? M. Comte considérerait comme un sacrilége la suppression d'une seule ligne de cette dédi-

cace qui est pour lui comme un mausolée immatériel, ou mieux comme un autel expiatoire au seuil de la philosophie nouvelle.

Il consentirait plus volontiers, je gage, à la suppression d'une certaine lettre à S. M. le tzar Nicolas, placée au commencement du troisième volume. Les rapports de caractère et de situation entre le chef spirituel de la république occidentale et l'empereur de toutes les Russies sont, dans les premières lignes, indiqués avec une franchise étonnante : « ....Ce penseur (M. Comte), dès son début décisif en 1822, combattit toujours la souveraineté du peuple et l'égalité, plus radicalement, au nom du progrès, que n'avait pu le faire aucune école rétrograde. En même temps, cet autocrate (le tzar), depuis son avénement en 1825, ne cessa jamais de se placer dignement à la tête du mouvement humain dans ses vastes États, tout en les préservant, *avec une sage fermeté*, de l'agitation occidentale. Ainsi préparée, cette commmunication peut caractériser les relations normales qu'exige le bon ordre entre les vrais théoriciens et les *éminents praticiens.* » Puis vient l'exposition du système, suivie de quelques conseils excellents au tzar sur la *police des publications* en Russie. M. Comte recommande à Sa Majesté un peu plus de sévérité. Déjà l'autorité du tzar s'emploie sagement à préserver la Russie d'une multitude d'écrits dont l'Occident est infesté. *Le positivisme lui conseillera d'aller plus loin quant aux productions nationales.* M. Comte trouve que la liberté de la presse est trop grande à Saint-Pétersbourg. Il termine par l'expression vive d'un vœu, d'un espoir plutôt. Ce vœu, cette espérance, c'est que le *chef naturel des conservateurs* européens apprécie bientôt et prenne sous sa protection décidée une doctrine qui consolide

et développe la politique conservatrice. L'*éminent praticien*, le tzar, en quête du Bosphore, ne répondit pas à cette lettre engageante, et, dans la préface du tome suivant, M. Comte se plaint amèrement de *l'incivilité de ce chef, trop préoccupé du Bas-Empire*. Il s'excuse assez péniblement des vives félicitations prodiguées à Sa Majesté dans le volume précédent; le charme est rompu. Le tzar est solennellement averti que, en persistant dans *son aberration*, il court risque de perdre, auprès de la postérité, tous les titres *résultés* d'une longue carrière. En somme, l'*incident russe*, comme dit agréablement M. Comte, a un peu changé le point de vue : « Il faut peu présumer qu'aucun tzar apprécie assez ses avantages pour s'illustrer et se perfectionner en procurant au positivisme une protection équivalente à celle que le grand Frédéric sut accorder à l'encyclopédisme. » C'est par ces lignes, empreintes de mélancolie, que se termine la dernière préface de M. Comte, et l'on sait que les préfaces de cet auteur ne sont que de longs et naïfs épanchements dans le sein du public.

Il ne faut pas s'attendre que M. Comte, l'admirateur du tzar, soit fort indulgent à l'égard de la presse, quand une fois nous vivrons sous le joug paternel du positivisme. Nous l'avons vu reprocher au tzar un peu trop d'indulgence à l'égard des publications moscovites. Il n'encourra pas le même reproche quand il sera le maître. L'échec absolu, l'avortement total de la *Revue occidentale* fondée en 1852, à l'insu du monde entier, lui a démontré, une fois de plus, la nécessité *d'éteindre le journalisme*. « En terminant l'interrègne spirituel, la religion positive fera naturellement cesser l'usurpation qu'il suscita chez les lettrés occidentaux. Le sacerdoce de l'humanité doit donc s'interdire toute participa-

tion à l'institution qu'il devra bientôt flétrir comme radicalement anarchique. » Voilà qui est clair. Profitons sans scrupule du répit que nous laisse *l'interrègne spirituel* pour critiquer en toute liberté notre plus irréconciliable adversaire et pour rire un peu de ce qui nous tuera.

En terminant cet article préliminaire, indiquons rapidement l'état actuel, les forces du positivisme et ses chances de succès en l'an de grâce 1854. L'essor du positivisme, comme dit M. Comte, doit se mesurer quelque peu sur l'extension du subside sacerdotal. Or, le budget du grand prêtre est en voie de progression notable. Fondé le 12 novembre 1848, il monte à 3000 fr. en 1849, à 3300 en 1850, à 4200 en 1851, à 5500 en 1852, à 7400 en 1853. Il montera en 1900 à plus de 100 000 fr., si cela continue. D'après les sources qui alimentent le subside sacerdotal, M. Comte trouve ce qu'il appelle *trois foyers positivistes :* un à Paris, les deux autres en Hollande et en Irlande. Mais ce n'est que dans le centre parisien que M. Comte peut directement apprécier la plénitude et la consistance des convictions. « Là seulement a déjà surgi l'ébauche décisive de la vraie régénération, non moins sociale qu'intellectuelle, *sous un digne concours des deux sexes.* Diderot et Condorcet ne pouvaient espérer que, un siècle après l'*Encyclopédie*, leur successeur unirait de *nobles couples* par l'engagement du veuvage éternel, et vouerait à l'humanité des enfants *pleinement dispensés de Dieu.* De tels succès annoncent que la métropole humaine appartiendra bientôt aux positivistes, quand la liberté spirituelle leur permettra de développer le culte public autant que l'adoration intime et les consécrations domestiques. » En dehors de ces trois *foyers* parisien, hollandais et

irlandais, M. Comte avoue tristement qu'il n'enregistre sur son livre d'or (c'est le cas de l'appeler ainsi, puisque c'est le registre des souscriptions) que des adhésions isolées et de rares sympathies.

En somme, de grands efforts, de gros volumes, quatre-vingt-onze souscripteurs, trois foyers positivistes, tel est le bilan de la religion nouvelle. Le monde n'appartient pas encore au positivisme.

Nous avons cru qu'il n'était pas inutile de marquer, par quelques détails extérieurs, la physionomie de la secte et le caractère de son fondateur. On ne connaît pas assez ces choses-là dans le monde de la science officielle. On vit trop isolé dans la sécurité des systèmes convenus et dans la régularité des idées reçues. Et pendant que le spiritualisme s'endort dans la paix métaphysique de ses convictions, le vieux matérialisme, ressuscité sous des noms nouveaux et avec des prétentions exorbitantes, fait son chemin clandestin dans le monde. Il essaie, par un coup hardi, de réconcilier avec ses doctrines l'instinct religieux de l'humanité, et se présente ainsi aux intelligences inexpérimentées avec le double prestige d'un caractère positif et d'un symbole religieux. Nous aborderons de près cet étrange symbole; nous ne craindrons pas de faire voir quel monstre d'athéisme se cache sous la grandiose théorie du *Grand-Être*, et de quelles excentricités se compose le culte de la religion future. Il est utile de faire de temps en temps quelques excursions sur le terrain inexploré de ces doctrines perdues. Le plus sûr moyen d'ôter à cette philosophie son péril, c'est de lui ôter son prestige, qui est l'inconnu. Enlevez-lui la pompe de ses formules, et vous lui enlèverez tout son crédit, en la réduisant à sa pure expression, qui est la négation expresse de l'âme,

de la liberté et de Dieu. Au surplus, nous n'aurions pas à nous gêner avec cette philosophie qui nous accable de son mépris. Mais la plus cruelle vengeance que nous souhaitions tirer d'elle, ce sera de la faire connaître. Nous venons d'indiquer quelques singularités qui nous ont semblé caractéristiques; nous allons descendre maintenant dans l'intimité de l'œuvre, et nous osons promettre, à ceux de nos lecteurs qui auront le courage de nous y suivre, quelques révélations piquantes, s'il peut y avoir ici d'autre intérêt en jeu que celui de la compassion.

§ 2. — *Philosophie générale et théorie du Grand-Être.*

« Au nom du passé et de l'avenir, les serviteurs théoriques et les serviteurs pratiques de l'humanité viennent prendre dignement la direction générale des affaires terrestres, pour construire enfin la vraie providence morale, intellectuelle et matérielle, en excluant irrévocablement de la suprématie politique tous les divers esclaves de Dieu, catholiques, protestants ou déistes, comme étant à la fois arriérés et perturbateurs. » Telle fut la proclamation solennelle par laquelle, au Palais-Royal, le 19 octobre 1851, après un discours de cinq heures, M. Comte prit possession de l'avenir. Cette formule plut sans doute à son auteur; nous la trouvons citée complaisamment en tête du *Catéchisme positiviste*, et rééditée avec toute sorte d'honneurs dans la conclusion du vaste ouvrage sur la *Politique*. Elle pourrait servir d'épigraphe à l'œuvre. Elle en résume avec une parfaite clarté l'esprit général et les tendances. Elle annonce nettement l'intention et la mission de M. Comte, qui est de chasser de la vie et de l'histoire les esclaves de Dieu,

pour amener le règne des serviteurs de l'humanité. Dieu est mort, vive le dieu nouveau !

L'athéisme est vieux dans le monde, et le matérialisme n'est pas d'hier. A quoi tient donc l'incontestable originalité du système de M. Comte? S'il ne s'agissait que de nier l'âme et Dieu, M. Comte irait sans bruit rejoindre cette troupe d'intelligences malheureuses dont Évhémère est le chef reconnu dans l'antiquité, dont Lamettrie et d'Holbach ont été parmi nous, au dernier siècle, les tristes pédagogues. Mais il s'agit de bien autre chose, et M. Comte se moquerait, non sans raison, de notre critique aveugle, si elle ne consentait à voir en lui qu'un nouvel éditeur de ces vieilles folies. L'originalité du système consiste à vouloir construire une religion presque mystique, en prenant pour base un matérialisme absolu. Avant d'aborder la théorie du Grand-Être, qui est le fond de la religion positiviste, il est essentiel de résumer, dans ses traits généraux, la philosophie critique qui la précède et qui la fonde.

M. Auguste Comte a établi sa doctrine dans un traité considérable de *Philosophie*, publié quelques années avant la *Politique positive*. Cet ouvrage témoigne de recherches considérables, d'un courage d'esprit, d'une patience intellectuelle et d'un effort de dialectique qui, mieux appliqués, auraient pu donner de sérieux résultats. Nous avons parlé de la forme, qui est d'une inexpérience et d'une prétention incomparables; mais, sous l'épaisse enveloppe de ce style, il est juste de reconnaître une vigoureuse tentative pour ruiner par la base le spiritualisme et systématiser la doctrine nouvelle.

L'ambition avouée du positivisme n'est rien moins que de renouveler l'esprit humain, en ramenant les phénomènes moraux et sociaux à la loi des explications

scientifiques, et en substituant définitivement les notions et les méthodes positives aux doctrines religieuses et métaphysiques qui n'ont été que le régime provisoire de l'humanité. La théologie est mourante, la métaphysique est morte, il n'est plus un seul symbole religieux, ni une démonstration philosophique, qui puisse s'imposer aux intelligences. Au milieu de cette grande anarchie intellectuelle, dans cet immense discrédit des doctrines qui, jusqu'à cette heure, ont guidé l'humanité inexpérimentée, il y a un fait qui grandit chaque jour, c'est le règne des sciences positives ; et tandis que les vieux symboles tombent dans le mépris public, tandis que les affirmations philosophiques deviennent de jour en jour la risée des forts, les sciences exactes et les notions expérimentales gagnent en crédit, en autorité : elles ont ce grand avantage d'imposer aux esprits une conviction irrésistible, et de ne pas admettre d'hérésies, qui seraient, dans ce cas, de pures absurdités. La science s'empare de toute la place que lui cède la foi expirante des religions ou l'hypothèse décriée des philosophies ; mais le domaine actuel des notions positives est incomplet, les phénomènes sociaux lui échappent, et tant que cet ordre particulier de phénomènes ne sera pas ramené sous la loi régulière des sciences positives, ces sciences resteront défectueuses et laisseront une ombre d'autorité aux doctrines superstitieuses. Les sciences positives ne seront complètes que le jour où elles auront repris ce légitime domaine des phénomènes sociaux, politiques, religieux, usurpé par le mensonge et l'illusion. Ce jour-là, et pour jamais, la religion et la métaphysique seront mortes; ce jour-là, aussi, il y aura une *philosophie positive*, dont la tâche sera de réunir en une seule science toutes les sciences isolées, partielles, et de former un

système coordonné, où chacune entrera comme partie intégrante. Étroitement liées par la communauté d'origine, par l'identité des méthodes et des caractères, toutes les sciences se réuniront en un vaste ensemble, en une grande philosophie dont le caractère sera l'unité, et qui tiendra par des sciences spéciales les différents ordres de phénomènes, les phénomènes du monde inorganique par les mathématiques, par l'astronomie, par la physique et par la chimie ; les phénomènes du monde organique par la biologie ; les phénomènes moraux et sociaux par une science nouvelle, la *sociologie*.

La sociologie complète ainsi le système des notions positives, et le positivisme est constitué ; il correspond, par des sciences particulières, à tous les ordres de phénomènes variés qui tombent sous la perception de l'intelligence humaine ; il s'offre à ses amis, comme à ses ennemis, avec l'avantage d'une méthode simple et d'une incomparable unité. C'est ainsi qu'il espère recommencer par la science l'œuvre déplorablement manquée par la superstition et l'hypothèse ; c'est ainsi qu'il espère refaire, de la base au sommet, l'éducation du genre humain.

Quels sont les caractères de la philosophie nouvelle ? Il n'y en a qu'un, qui résume tous les autres, c'est l'élimination de l'absolu. Si la métaphysique, dont la stérilité n'a d'égale que celle de la religion, a si longtemps erré ; si elle a si longtemps égaré l'esprit humain dans des systèmes sans issue, c'est qu'elle avait entrepris l'impossible. Sagement circonscrite à ce qu'elle peut connaître, ne cherchant à étudier que ce qu'elle peut savoir, classant les effets sans se préoccuper des causes, laissant au passé les hardiesses juvéniles de l'inexpérience et les témérités de la faiblesse qui s'ignore, la

philosophie nouvelle sera justement appelée positive. Elle ne tentera rien que dans la mesure du possible et du certain ; elle saura se défier de ces présomptions qui caractérisent chaque science naissante, et qui lui inspirent la folle pensée de pénétrer l'essence des choses ; elle n'acceptera dans son domaine que les notions claires, démontrables, s'imposant aux intelligences avec ce caractère d'évidence qui accompagne les expériences de la physique ; elle soumettra à une lente analyse les faits particuliers, les observant avec un minutieux scrupule, les groupant avec une sage circonspection, interrogeant longtemps l'expérience avant de s'élever par l'induction réfléchie à ces vérités générales qui, nées de l'expérience, en garderont le caractère essentiel et resteront toujours relatives. C'est assez dire que la philosophie positive rejettera impitoyablement de son sein tous ces prétendus axiomes et ces démonstrations illusoires sur lesquels s'édifient, depuis tant de siècles, les chimères de la métaphysique. C'est assez dire qu'elle répudiera comme des rêves, toutes ces conceptions fondamentales de substance, de cause, de raison première et d'essence des choses, dans lesquelles s'est perdue jusqu'ici la raison stérilement laborieuse de l'humanité. Il faut laisser ces questions insolubles à l'enfance du monde, et occuper utilement l'âge viril du genre humain, que tant de déceptions ont dû corriger, à supposer qu'il ne ne soit pas incorrigible. Ainsi, voilà qui est entendu : la nature des questions change dans la philosophie nouvelle. Plus d'enquête sur les causes premières et sur les causes finales ; en revanche, une enquête sérieuse, définitive sur les phénomènes de l'ordre moral et de l'ordre social. D'absolues, les questions deviennent relatives ; les méthodes changent comme les questions à

résoudre ; l'hypothèse est délaissée pour l'expérience ou pour la démonstration mathématique. Dans les deux cas, une conviction irrésistible et durable se substitue à une foi complaisante et éphémère. Telle est la science positive, vaste ensemble de toutes les sciences ramenées par un puissant effort à la plus rigoureuse unité, et rejetant avec le soin le plus sévère toutes les questions qui ne sont pas relatives, toutes les notions qui ne sont pas des notions de phénomènes ou des lois, c'est-à-dire des phénomènes généralisés. Dans le cercle ainsi restreint des vérités positives, on ne croira plus, on saura.

Il est aisé de voir, sans qu'il soit nécessaire d'insister davantage sur les principes constitutifs du positivisme, quel est l'esprit général qui l'anime : tentative puissante pour coordonner toutes les sciences en un vaste système, égal à la réalité des choses ; mépris systématique pour tous les procédés de démonstration qui ne sont pas rigoureusement calqués sur l'expérimentation des sciences physiques ou sur la méthode des sciences exactes ; réduction sévère de toutes les questions que peut agiter l'esprit humain aux simples questions de faits, seules accessibles à l'esprit humain ; intolérance complète à l'égard de la religion, qui veut imposer une foi aveugle, et à l'égard de la métaphysique, qui joint aux mêmes aveuglements une hypocrisie de plus, l'hypocrisie de la démonstration ; négation acharnée de tout ce qui dépasse la mesure du contingent et du relatif ; scepticisme systématique à l'égard de l'absolu, de l'infini, de la substance, de la cause ; en d'autres termes, et pour faire sortir ces idées de leur abstraction, doute radical, doute incurable sur la question de l'âme et sur la question de Dieu. Tel est le dernier terme auquel vient aboutir cette doctrime, fortement liée dans

ses détails, mais inspirée par une passion étroite et âprement systématique, la passion de l'unité dans la science, de l'unité obtenue à tout prix et ramenant à des conditions uniformes de certitude les ordres de réalités les plus dissemblables.

Ce n'est pas impunément qu'on déclare insolubles et oiseuses ces grandes questions d'où dépend si intimement la moralité humaine. Le scepticisme sur l'âme et Dieu équivaut à une déclaration implicite de matérialisme. Déclarer si haut que l'on ne veut prendre en considération que les phénomènes humains et refuser à l'intelligence tout droit d'enquête sur la substance de ces phénomènes ou sur la raison première du monde, c'est laisser entendre d'une manière suffisamment claire que l'on tient pour chimériques et cette substance et cette raison première. Condamner l'homme à douter éternellement de l'âme et de Dieu, c'est virtuellement n'y pas croire. Aussi serait-ce une tâche aisée de faire voir comment le matérialisme est dans le cœur même de la philosophie positive. Voulez-vous savoir au fond ce que c'est que l'humanité? M. Comte vous dira qu'elle est le *degré supérieur de l'animalité*. Voulez-vous savoir ce que c'est que la liberté? On vous répondra, dans un singulier langage, qu'elle *est un miroir fidèle de l'ordre extérieur*, qu'elle n'est pas autre chose que la correspondance parfaite de nos fonctions avec l'ordre des phénomènes du dehors, qui constitue l'ordre réel, et pour ne laisser aucune incertitude sur la nature de ce libre arbitre, qui ressemble beaucoup plus à la fatalité des phénomènes physiques qu'à la résolution spontanée d'un être indépendant, M. Comte ajoute qu'il en est de notre acte libre exactement comme de la chute d'une pierre, dont *la liberté se manifeste en cheminant*, *selon*

sa nature, vers le centre de la terre, avec une vitesse proportionnelle au temps. Quant aux luttes chimériques que notre liberté orgueilleuse croyait soutenir contre les sollicitations des désirs coupables, et que le christianisme désignait sous le nom caractéristique de luttes de la nature et de la grâce, il y a longtemps que le docteur Gall, pleinement approuvé par M. Comte, a fait justice de ces combats fictifs, qui ne sont pas autre chose que l'opposition réelle entre la masse postérieure du cerveau, où résident les instincts personnels, et sa région antérieure, où siégent les impulsions sympathiques et les facultés intellectuelles. La morale est à l'avenant : le mot *droit*, dit textuellement M. Comte, doit être aussi soigneusement écarté du langage de la morale et de la politique, que le mot *cause* du vrai langage de la philosophie. Je sais bien que M. Comte maintient l'idée et le mot du devoir, et que, contrairement à certains révolutionnaires qui ne veulent reconnaître à l'homme que des droits, il insiste à plusieurs reprises pour marquer avec force les obligations sociales auxquelles il soumet l'individu. Je sais même que sa pensée va s'égarer dans une sorte de mysticisme politique qui impose à l'homme les exigences les plus impérieuses, sans lui conférer aucun titre au respect d'autrui, sans lui offrir aucune garantie sérieuse contre l'envahissement abusif des personnalités étrangères. Mais toute cette partie de la doctrine est pleine de vague et d'obscurité. Quelle étrange pensée d'imposer des obligations impérieuses à l'homme qui a tout juste la liberté de la pierre qui tombe! Vous tracez des règles à cette volonté qui ne s'appartient pas! Autre contradiction : vous imposez à l'homme des devoirs envers la société, envers l'État, et vous ne voulez pas que la société, l'État aient envers lui des devoirs

dont il puisse exiger l'accomplissement. Le droit n'est pas autre chose que la réciprocité du devoir, et si vous me retirez tous mes droits pour m'imposer tous les devoirs, vous faites acte de tyrannie. Vous, l'État, vous pourriez tout sur moi et je n'aurais pas de revendication à exercer contre vous, pas même dans le secret de ma conscience, qui perd sa dignité en perdant ses garanties! Vous me livrez aux plus effrayants hasards d'une dictature sans règle, sans contrôle, sans frein. C'est l'ordinaire conclusion de ces doctrines pleines de promesses grandioses et qui se donnent fièrement pour l'émancipation définitive de l'humanité. Ne les croyez pas; l'avénement de ces politiques aventureuses aurait pour lendemain une irrémédiable servitude. Le droit n'est pas toute la morale, sans doute, mais il en est une partie essentielle, et ce serait une générosité imbécile qui en ferait le sacrifice, même entre les mains de M. Comte. Le droit est notre sauvegarde, sachons y tenir.

Ni liberté, ni droit, la nature humaine réduite à n'être plus que le degré supérieur de l'animalité; voilà quelques conclusions qui seraient de nature à éveiller la défiance sur la véritable portée de cette doctrine. Pour mieux mettre encore ses tendances dans tout leur relief, marquons avec précision la pensée de M. Comte sur deux sujets importants, l'immortalité de l'âme et la nature de Dieu. A qui saura comprendre, il sera évident, après cette nouvelle épreuve, que la philosophie positive n'est point, comme elle le prétend, un scepticisme provisoire, se contentant d'ajourner à un terme indéfini toutes les questions de substance et de cause; c'est le matérialisme scientifiquement et religieusement constitué, donnant le plus étrange des cul-

tes comme complément à la plus sèche des sciences, et transformant l'athéisme en religion par un de ces coups d'audace qui ne sont pas toujours des coups de génie.

Au premier abord, on pourrait être dupe des mots : il est, à chaque instant, question de la survivance des *nobles trépassés;* il est aussi question du *Grand-Être* et du culte qui lui est dû. Mais il faut s'entendre avec M. Comte, ce qui n'est pas chose facile avec un homme qui ne s'entend pas toujours bien avec ses disciples et parfois avec lui-même. Qu'est-ce que cette survivance qu'il promet à l'homme? Si peu de chose, en vérité, que j'hésite à le dire. D'abord l'immortalité sera un privilége, un monopole, le privilége et le monopole des vertus positivistes. Tous ceux qui, comme nous, incrédules, infidèles, auront répudié la doctrine, ou ceux plus nombreux encore qui, sans la connaître, auront vécu dans l'insouciance et l'oubli des vertus particulières qu'elle réclame et qui font d'un être un *être convergent et associable*, digne d'être incorporé par ses qualités similaires à l'humanité positiviste; tous ceux-là, vil fardeau pour la terre, déshonneur de la vie et de l'histoire, périront tout entiers, et il ne restera d'eux, s'il en reste quelque chose, qu'un nom exécré. Le néant et la malédiction des hommes, voilà tout notre avenir. Les *positivistes* et leurs frères, ceux qui, par de nobles instincts et des vertus spéciales, sont positivistes sans le savoir, et pratiquent spontanément la doctrine qu'ils ne connaissent pas, ceux-là, êtres privilégiés, et, pour parler ce langage, *êtres convergents et associables,* sont réservés à un tout autre avenir et recevront les honneurs d'une légitime immortalité! Mais quel avenir, grand Dieu! et la bizarre immortalité qu'on

leur promet, comme prime au dévouement, à l'obéissance, à une foi entière dans M. Comte et ses oracles! M. Comte est l'inventeur d'une nouvelle espèce d'immortalité, l'immortalité *subjective*. C'est une sorte de vie qui n'a rien d'*objectif*, c'est-à-dire qui n'a pas de réalité extérieure et formelle, et qui se concentre exclusivement dans la pensée et dans le souvenir d'autrui; c'est une vie par reflet, une existence greffée sur l'imagination et la mémoire des vivants. Les *nobles trépassés* se survivent à eux-mêmes par la gloire, par la louange, par l'estime ou l'affection dont ils sont l'objet. C'est là une singulière manière d'exister et qui, on l'avouera sans peine, a trop peu de réalité pour ne pas ressembler au néant.

Telle est l'immortalité promise par M. Comte à ses adeptes; tel sera le prix des existences consacrées au service et à la propagation de la doctrine et des glorieuses souffrances, gage de la foi nouvelle. Quelque bizarre que puisse paraître cette théorie de l'immortalité subjective, nous croyons que, si l'on consulte les sources, on reconnaîtra notre scrupuleuse fidélité dans l'interprétation, je pourrais dire dans la traduction des idées de M. Comte. Tout périt de nous, à notre mort, tout, sauf notre souvenir qui suffit pour nous immortaliser.

Cette doctrine qui, au fond, n'est pas autre chose que la vieille idée du néant matérialiste sous des formes très-pédantesques, nous amène naturellement à la question de Dieu, ou du *Grand-Être*. M. Comte est matérialiste, ce qui ne l'empêche pas d'avoir sa théorie de l'immortalité. Il ne croit pas en Dieu, ce qui ne l'empêche pas d'avoir sa théodicée. Ces contrastes violents, qui ne diffèrent guère d'une logomachie, se rencontrent très-explicitement au sein du positivisme.

Que M. Comte ne croie pas en Dieu, c'est ce que quelques citations, prises au hasard, suffiront pour mettre à tous les yeux hors de contestation. Ou nous ne savons plus ce que les mots veulent dire, ou cette phrase, que nous avons citée, est la profession de foi d'un athée : « Au nom du passé et de l'avenir, les serviteurs théoriques et les serviteurs pratiques de l'humanité viennent prendre dignement la direction générale des affaires terrestres, pour construire enfin la vraie providence morale, intellectuelle et matérielle, en excluant irrévocablement de la suprématie politique tous les divers esclaves de Dieu, catholiques, protestants ou déistes, comme étant à la fois arriérés et perturbateurs. » Cette solennelle déclaration qui, du reste, a une importance historique dans les destinées de l'École, est assez claire par elle-même et se passe de commentaires. Nous rappellerons encore textuellement ces mots significatifs : « Là seulement (à Paris) a déjà surgi l'ébauche décisive de la vraie régénération non moins sociale qu'intellectuelle, sous un digne concours des deux sexes. Diderot et Condorcet ne pouvaient espérer que, un siècle après l'Encyclopédie, leur successeur unirait de nobles couples par l'engagement du veuvage éternel, et vouerait à l'humanité des enfants *pleinement dispensés de Dieu*. De tels succès annoncent que la métropole humaine appartiendra bientôt aux positivistes, quand la liberté spirituelle leur permettra de développer le culte public autant que l'adoration intime et les consécrations domestiques. » Une dernière citation, extraite du fameux *Catéchisme*, complétera ces déclarations déjà très-nettes : « Tous les nobles cœurs et tous les grands esprits, toujours convergents désormais, conçoivent, ainsi déterminée, la longue et difficile initiation que dut subir l'humanité

sous l'empire constamment décroissant du théologisme et de la guerre. Le mouvement moderne cesse d'être radicalement disparate. Sa progression positiviste s'y montre enfin capable de satisfaire à toutes les exigences intellectuelles et sociales résultées de sa progression négative, non-seulement envers l'avenir, mais aussi quant au présent. Partout le relatif succède irrévocablement à l'absolu, et l'*altruisme* tend à dominer aujourd'hui l'égoïsme, tandis qu'une marche systématique remplace une évolution spontanée. *En un mot, l'humanité se substitue définitivement à Dieu, sans oublier jamais ses services provisoires.* »

C'est un si gros mot et une si grave accusation que ce mot et cette accusation d'athéisme, que nous avons tenu à nous entourer de preuves justificatives. En présence de textes aussi décisifs, tous nos scrupules peuvent se taire, et nous n'hésitons pas à dire que M. Comte ne croit pas en Dieu. C'est avec la dignité de la force, c'est avec le calme du mépris que M. Comte chasse du monde et de l'histoire ce fantôme usurpateur. Il est presque éloquent contre cette insolence du néant qui se fait diviniser par l'imbécillité humaine.

Et pourtant ce grand contempteur de Dieu, — qui le croirait ? — s'indigne contre l'athéisme, qui n'est, à ses yeux, qu'un panthéisme abstrait et vague, une sorte de fétichisme poétique, quand il se répand en effusions dans le sein de la nature, ou bien qu'un théologisme irrationnel et inconséquent, quand il prétend expliquer à sa manière la formation de l'univers et l'origine de la vie, puisqu'alors il poursuit les mêmes questions que la théologie et la métaphysique, en rejetant l'unique méthode qui puisse s'y adapter. L'athéisme est au-dessous de la théologie, au-dessous de la métaphysique. C'est

donc faire injure à notre auteur que de lui imputer une erreur si fortement désavouée ; et comme il n'entre pas dans nos intentions de faire de M. Comte un athée malgré lui, nous dirons que bien qu'il ne croie pas en Dieu, le fondateur du positivisme n'est pas athée. Nous laissons la contradiction, s'il y en a, à la charge de M. Comte.

Quelle est donc la théodicée qui peut s'accorder avec une négation aussi explicite, aussi acharnée de Dieu? Quel est ce mystérieux *Grand-Être* dont l'idée plane avec majesté sur l'ouvrage encyclopédique de M. Comte? Ce Grand-Être, qu'il appelle aussi parfois la *Grande-Déesse*, c'est l'*Humanité*, et l'histoire de l'idée du Grand-Être n'est pas la partie la moins curieuse du système. Elle constitue à elle seule toute la philosophie de l'histoire du positivisme.

La religion positiviste est le terme suprême des longues agitations qui ont rempli les siècles. C'est le dénoûment nécessaire du long drame humain, poursuivi à travers les âges et laborieusement reconstruit par M. Comte, qui s'est porté le rival de Bossuet dans son volumineux traité de *Politique positive*. La grande, la seule loi de l'histoire est celle qui détermine le progrès lent, mais infaillible du genre humain, traversant d'abord une longue période d'initiation, ou *période théologique*, arrivant à la période révolutionnaire marquée par l'avénement de la *métaphysique*, pour reposer enfin sa conscience inquiète dans le sein du *positivisme* définitivement constitué. L'état théologique, c'est l'ère des dieux. Cette longue période remplit à elle seule presque tout le passé. La métaphysique règne depuis un siècle à peine et possède le présent. L'avenir est au positivisme. Comme toutes les périodes de transition, la période métaphysique n'aura duré

qu'un instant ; elle n'aura été qu'une halte entre deux grandes époques, celle de la foi aveugle en des dieux imaginaires, et celle de la foi éclairée dans la réalité idéale, en qui viennent se résoudre tous les doutes et se concilier toutes les dissidences.

Ce ne sont là que les grands traits du nouveau *Discours sur l'histoire universelle*. Il serait curieux d'entrer dans les détails. Nous ne pouvons faire que résumer l'essentiel.

La période théologique se décompose en trois époques : l'époque du fétichisme, celle du polythéisme, celle enfin du monothéisme. Au fond de chacune de ces conceptions religieuses, M. Comte retrouve en germe la notion de l'humanité plus ou moins altérée par l'imagination et le caprice. L'homme encore sans tradition, sans souvenir, sans histoire, encore incapable d'une notion abstraite, peupla le monde physique de volontés et d'intelligences semblables à la sienne. Ce fut, si je puis dire, une vaste dispersion de l'humanité dans l'univers des corps. L'homme adora, dans le bois et dans la pierre, ce qu'il y mettait spontanément et ce qu'il n'aurait dû adorer qu'en lui-même. Puis, son esprit s'élevant peu à peu et devenant plus capable d'idéal, l'homme retira aux corps inertes cette divinité d'emprunt pour la localiser dans les sphères célestes, dans l'Olympe, par exemple. Mais l'homme ne s'éleva pas encore jusqu'à la grande notion de l'unité. Il imagina bien en Grèce des dieux qui n'étaient guère que des exemplaires épurés de l'humaine nature ; mais il en imaginait plusieurs. Ce fut en Orient qu'une grande élaboration d'idées produisit le monothéisme. Le Jéhovah de Moïse marque l'avénement d'un Dieu unique dans la conscience du genre humain. L'unité future du Grand-Être est déjà pres-

sentie, et Moïse se trouve être naturellement le précurseur de M. Comte. Mais Jéhovah se tient encore dans des sphères trop hautes. Il est trop loin de l'humanité. Avec le christianisme, la Divinité revêt enfin la nature humaine. La doctrine du Médiateur rapproche le ciel et la terre. Encore un pas, et nous arrivons au positivisme. Mais ce pas est difficile à franchir. L'humanité s'est développée, épurant toujours de plus en plus l'idée de sa propre nature, et la substituant insensiblement à ces êtres surnaturels qu'elle appelait et qui restaient sourds à sa voix, dans leur impénétrable néant. Mais elle a gardé encore le préjugé d'un dieu extérieur, étranger à elle, d'un dieu objectif. Elle est restée dans les limbes de la théologie, elle a conservé ses symboles.

C'est la métaphysique avec sa critique impitoyable, qui va détruire les dernières illusions de la théologie agonisante. Elle suscite dans les consciences le doute, l'inquiétude, la révolte. Elle frappe à mort la foi dans les âmes. Mais, chose bizarre, toute-puissante à détruire, elle est impuissante à fonder. Elle renverse les religions, elle chasse de la conscience et du ciel les êtres surnaturels qui les ont si longtemps peuplés; elle y substitue des abstractions insaisissables, des fantômes d'idée, des entités scolastiques, sous le nom de cause première, d'infini, d'absolu. Elle revient par le panthéisme à un fétichisme inconséquent; par le déisme à un christianisme énervé; par l'athéisme, enfin, à un théologisme irrationnel. La métaphysique est destinée à s'effacer comme tous les régimes de transition: elle disparaîtra comme tout ce qui est négation. Elle disparaîtra devant le positivisme, qui seul terminera cette longue anarchie des idées et clôra ce grand interrègne de Dieu, en relevant dans la raison universelle l'autel impérissable du

Grand-Être. C'est dans la foi et dans le culte de ce Grand-Être que va enfin se reposer la raison agitée des nations, depuis si longtemps en quête d'un Dieu.

La force du positivisme consiste à faire en pleine connaissance de cause ce que les siècles précédents faisaient sans le savoir. L'idée suprême de l'humanité a régi tous les âges et dominé, même à leur insu, toutes les religions. Mais elle n'avait pas pris conscience d'elle-même, elle s'*objectivait* dans des êtres surnaturels; elle se déguisait sous des symboles. Où l'homme n'a-t-il pas placé ses divinités imaginaires? Que d'idolâtries errantes et d'apothéoses mensongères dans ces âges d'ignorance de l'humanité, où elle n'avait encore d'elle-même qu'un sentiment obscur et flottant qui allait successivement et péniblement des grossières erreurs du fétichisme, reflet matérialisé de la volonté et de l'intelligence humaines, aux illusions brillantes du polythéisme grec, localisant dans des retraites choisies ses divinités chimériques, et de la conception grandiose mais trop abstraite du Jéhovah de Moïse, premier germe du monothéisme futur, à la doctrine du Médiateur qui donne enfin la forme humaine à cette grande idée de la divinité égarée pendant tant de siècles dans des espaces imaginaires! L'infini est tombé dans le fini, il y restera. Le positivisme enlève les derniers voiles, dissipe les dernières ombres, et derrière les ombres disparues elle montre à l'homme cette grande existence qui grandit toujours, la seule digne de son culte, l'humanité, être à la fois réel et idéal: réel, puisqu'il se développe à travers les âges sous des formes concrètes et déterminées; idéal, parce qu'il suppose pour être conçu un certain effort d'abstraction. L'humanité s'est enfin reconnue; elle a repris conscience de sa réalité et de son unité au sein du positi-

visme ; elle retire avec un noble orgueil leur divinité illusoire aux anciens objets de son culte, à Jupiter comme à Brahma, à Jéhovah comme à Jésus-Christ, vains fantômes qu'elle avait décorés de ses attributs, vagues reflets de l'humanité, types grandioses et chimériques qui n'étaient puissants que par ses épouvantes, et qui ne triomphaient que par sa faiblesse. Le fini a détruit l'infini, devant lequel il a tremblé si longtemps, et qui n'était rien que son ombre agrandie dans les nuages.

Nous voilà donc arrivés à la grande époque longtemps pressentie à travers les agitations et les rêves douloureux du genre humain. Aussi, à la fin du volume où M. Comte nous expose sa philosophie de l'histoire, il s'écrie, avec une solennité digne de la grande cause qu'il soutient, que l'évolution préparatoire du Grand-Être est terminée, que son initiation est maintenant accomplie, et que l'humanité surgit enfin, en fondant sur la paix et la vérité l'irrévocable avénement de la religion universelle. C'est de ce ton inspiré qu'il annonce l'âge nouveau.

Il nous reste à examiner d'un peu près quelle est cette *Grande-Déesse*, comme l'appelle M. Comte, Car enfin, c'est un terme bien vague que ce mot : l'*humanité*. A qui adresser mes hommages? où porter mon culte? où réside cette insaisissable divinité? Si l'humanité est, dans ses phases variées, l'évolution même du Grand-Être, si ce Grand-Être s'engendre éternellement dans la conscience vague et abstraite des générations, je demande à M. Comte où je dois aller chercher cette réalité idéale dont ma pensée, dont mon cœur a besoin. Quand on me parle d'adorer cette divinité, je me demande ce qu'elle est. Est-ce l'humanité évanouie du

passé? mais nous savons que M. Comte n'admet pas l'immortalité au vrai sens du mot, la persistance réelle de l'âme après la mort. Est-ce l'humanité purement possible de l'avenir? mais, par définition, elle n'existe pas encore. Si les générations passées et les générations futures sont des dieux impossibles, irons-nous chercher le Grand-Être dans les générations actuelles? Mais qui de nous n'est prêt à protester du fond de sa conscience contre cette imputation dérisoire de divinité? Si Molière a pu faire un *Médecin malgré lui*, M. Comte fera-t-il de nous des dieux malgré nous-mêmes? Il y a dans tout cela bien des obscurités qui nous semblent impénétrables et des difficultés que nous croirions volontiers insolubles. Voyons comment M. Comte résout le problème, et de quoi se compose, en définitive, ce Grand-Être si solennellement annoncé.

Le positivisme qui a pour principe fondamental d'écarter les hypothèses, de substituer l'étude des lois à la recherche chimérique des causes, en un mot, de poursuivre le *comment* des choses, en laissant le *pourquoi* aux rêveurs, le positivisme s'inquiète peu des origines et de la raison première du monde. Il le prend tel qu'il est, sans avoir souci de ce qu'il a été, non plus que de la façon dont il a été formé. Il voit, sur la planète que nous habitons, une race prépondérante qui triomphe chaque jour des résistances de la nature, et qui plie à son joug l'animalité domptée. Il y a là les signes d'une incontestable souveraineté. M. Comte remarque en même temps que cette race supérieure a le merveilleux privilége de lier par la mémoire le passé au présent, et par l'induction le présent à l'avenir. C'est assez pour constituer un Grand-Être collectif, une grande et vaste réalité. L'unité du genre humain s'accomplit sans effort

dans notre pensée. Ne sentons-nous pas cette trame sacrée de la solidarité universelle qui nous lie à nos ancêtres comme à nos descendants? Ne sentons-nous pas en nous le poids du passé qui nous entraîne dans les voies préparées par les souffrances et les travaux de nos pères, comme nous sentons en nous la responsabilité de l'avenir, auquel nous devons le patrimoine agrandi de la civilisation? On a travaillé pour nous, nous travaillons pour d'autres; mais ces autres ne sont-ils pas nous-mêmes, comme nous avons été nos aïeux? Ce grand fait, l'hérédité des générations, montre d'une manière assez claire la réalité et l'unité du seul Grand-Être que nous connaissions, le genre humain. C'est là l'idée très-générale de cette théodicée nouvelle. Nous avons tenu à l'exprimer de la manière la plus simple et la plus brève, pour aider le lecteur à comprendre les étranges détails dans lesquels nous allons entrer.

Pascal, Leibnitz et Condorcet ont préparé la construction religieuse de M. Comte, le premier par sa magnifique comparaison de l'espèce humaine avec un homme universel qui grandit toujours, le second par la grande loi qui régit le système entier des monades et qui subordonne le présent au passé, l'avenir au présent, Condorcet enfin par sa conception simple et lumineuse du genre humain considéré comme un seul peuple. M. Comte reconnaît dans ces trois grands faits philosophiques les antécédents directs de sa doctrine. Il indique aussi aux esprits inexpérimentés, comme un secours à leur faiblesse, la méditation de ces deux grandes idées, la famille et la patrie. Non pas qu'il y ait des éléments dans l'être essentiellement indivisible; mais l'idée de la famille et celle de la patrie sont, dit-il, les préambules successifs de l'humanité, c'est-à-dire

des vues partielles par lesquelles l'intelligence s'habitue insensiblement à la notion du Grand-Être. Il est temps d'arriver à une définition que nous emprunterons à M. Comte, pour nous garantir de toute altération involontaire.

« Le Grand-Être, dit-il, est l'ensemble des êtres, passés, futurs et présents qui concourent librement à perfectionner l'Être universel. Toute espèce sociale tend naturellement vers une telle convergence. Mais l'unité collective ne peut se réaliser, sur chaque planète, que chez la race prépondérante, dont l'essor collectif empêche nécessairement celui des animaux moins élevés. C'est pourquoi la définition systématique de l'être composé n'a pas besoin de mentionner sa nature spécifique. D'une autre part, la spontanéité du concours et sa destination extérieure sont évidemment indispensables pour sa consistance et sa perpétuité. Si donc on écarte tout ce qui peut se sous-entendre sans confusion, on se borne à définir le Grand-Être comme l'*ensemble continu des êtres convergents.* »

J'affirme que cette définition est exacte, je ne prétends pas pour cela qu'elle soit claire. Nous allons essayer d'introduire dans cette définition, sinon plus de précision scientifique, du moins plus de clarté littéraire. Nous allons moins exposer et critiquer que traduire.

L'humanité, prise dans son ensemble, se décompose en deux grandes classes d'êtres, que M. Comte appelle deux populations, — les vivants (population objective), et les morts, auxquels il faut joindre ceux qui sont à naître (population subjective). Les vivants travaillent pour leurs descendants, mais sous l'impulsion de leurs ancêtres. La population subjective qui est à naître est

le but de notre activité. Mais la source de cette activité est dans la population subjective des morts. C'est elle qui nous transmet les procédés de toutes nos opérations. Nous agissons par eux et avec eux. Écartons la population de l'avenir qui marque le but de l'activité universelle, mais qui n'a rien de précis, n'ayant pas encore de réalité; il reste en présence deux grandes populations, l'une objective dont la quantité ne varie pas sensiblement, l'autre subjective qui s'accroît et grandit sans cesse. Ce sont là les deux faces, les deux aspects de l'indivisible Grand-Être. Les morts représentent la dignité du Grand-Être, les vivants en représentent l'efficacité. Les morts ne peuvent agir que par l'intermédiaire des vivants, ils en dépendent donc pour l'action; mais les vivants ne sauraient agir que sous l'empire et sous l'ascendant des morts; ils en dépendent pour l'influence. Les morts pèsent irrésistiblement sur les vivants par l'efficacité de l'exemple, par le concours des âges et la force des traditions.

Que si quelque curieux me demandait ce que signifient ces appellations étranges de population subjective et objective, rien de plus facile à expliquer, et ce sera même l'occasion de remarquer à quel point il est facile d'enfouir les idées les plus simples sous l'appareil des formules et d'obscurcir l'évidence, je dirais même les vérités trop vraies pour leur donner l'apparence de la profondeur. La population des vivants est objective, parce qu'elle a une existence réelle, personnelle, déterminée, concrète; la population des morts est réduite au triste état d'une population subjective, parce qu'elle n'a qu'une existence abstraite, vague, indéterminée dans le souvenir des vivants. Leur vie n'est plus qu'un reflet d'elle-même dans la pensée des autres. Ils n'exis-

tent que subjectivement, parce qu'ils n'existent plus que par la grâce de ceux qui s'en souviennent.

Et pourtant, si l'on presse bien la pensée intime de M. Comte, on finira par s'apercevoir que c'est cette pâle population des trépassés qui seule constitue le Grand-Être. Remarquez bien que M. Comte n'admet pas l'immortalité au sens du spiritualisme, et que, pour lui, il n'y a d'autre immortalité que cette vie subjective dans la pensée des vivants. Il n'y a donc pas de réalité dans l'existence prolongée des morts. Cette existence n'est qu'une abstraction, ou mieux n'est qu'un souvenir. Et malgré cela, chose étrange! c'est cette population vague et flottante de souvenirs, de reflets et de fantômes, qui épuise toute la réalité du Grand-Être. Les générations futures ne comptent pas encore; les générations présentes ne sont pas encore jugées, et il faut avoir subi le jugement positiviste pour être incorporé à la sublime déesse. Nous sommes ici d'une exactitude littérale, et, dans ce domaine de l'excentricité, nous mettons une sorte de point d'honneur à n'être qu'un rapporteur fidèle.

« Les vivants, dit M. Comte, se trouvent doublement placés sous le patronage croissant des morts, qui sont à la fois leurs protecteurs et leurs modèles. Ceux-ci peuvent seuls réprésenter l'humanité, qui consiste essentiellement dans leur ensemble; tandis que ceux-là, toujours nés ses enfants, deviennent ordinairement ses serviteurs, à moins qu'il ne dégénèrent en parasites. Quand même la vie objective serait immédiatement jugeable, elle comporte rarement assez d'efficacité pour que son principal essor ne puisse pas s'effacer sous sa corruption ultérieure. Jusqu'à ce qu'elle soit achevée, les attributs humains ne sauraient suffisamment surgir

même chez les meilleurs types, toujours altérés par les déviations inhérentes aux nécessités corporelles. L'âme ne peut prévaloir que dans l'existence subjective, qui, sauf d'exceptionnelles réprobations, appartient uniquement aux fonctions associables, quand les phénomènes purement personnels ont irrévocablement cessé. »

Cela veut dire, si j'ose croire que je comprends, que les meilleurs parmi les vivants ne peuvent pas être définitivement incorporés au Grand-Être. Tant qu'ils vivent, l'épreuve n'est pas finie, et ils peuvent, à chaque instant, donner un cruel démenti aux espérances fondées sur leur vertu. Or, le Grand-Être ne veut être composé que des existences *suffisamment assimilables;* il exclut les autres. On ne doit jamais compromettre, par une admission hâtive des vivants, ce caractère suprême qui fait du Grand-Être un *ensemble continu d'êtres convergents.* Si, comme M. de Blainville, un être longtemps *convergent* devient, vers la fin de sa vie, *divergent*, il faut toujours se réserver le droit de l'exclure. Ce sera l'affaire du concile positiviste d'exclure ou d'admettre les existences accomplies et définitivement éprouvées. D'ailleurs, sur les existences les plus parfaites il est bon que la mort ait passé. La mort épure nos meilleures qualités et fait oublier nos défauts. Le souvenir idéalise les morts, comme il idéalise les absents. A mesure que la dernière heure s'éloigne, elle emporte avec elle, comme une dépouille funèbre, les infirmités et les misères de l'humaine nature. Le mort grandit ainsi par le lointain de la perspective; il s'idéalise dans notre pensée : c'est alors qu'il entre dans la réalité idéale, et qu'il devient membre, pour l'éternité, de la grande cité subjective que composent les nobles trépassés.

Le vrai, le seul Grand-Être, parce qu'il est le seul

qui soit définitif, se compose des morts, mais des morts qui sont dignes de vivre dans le souvenir, c'est-à-dire, selon la grande formule, de ceux seulement *dont l'essor objectif a laissé de dignes résultats.* Que deviennent donc les autres existences? que deviennent ou les parasites qui ont surchargé la terre d'un inutile fardeau, ou les mécréants qui refusent de plier le genou devant le Grand-Être? Ils meurent à tout jamais et sans rémission. M. Comte n'a pas pour eux assez de paroles de mépris. Il les abandonne à toutes les horreurs du néant; mais, en définitive, comme ce néant ressemble de bien près au Grand-Être, nous en prenons admirablement notre parti. Nous ne vivrons pas sur les tables de commémoration de M. Comte; notre nom sera impitoyablement exclu de l'almanach positiviste. Voilà notre sort; il est affreux et il nous fait rire.

En revanche, ce paradis du Grand-Être, fermé d'une main avare aux paresseux et aux mécréants, est ouvert d'une main libérale à d'autres individualités, répudiées à tort par les théologies aveugles. Le Grand-Être ouvre son large sein à toutes les races susceptibles d'adopter la commune devise des âmes supérieures : *Vivre pour autrui.* Or, quels êtres vivent plus pour nous que le cheval, le bœuf et l'âne, que, par une suprême élégance, M. Comte appelle nos *libres auxiliaires animaux?* Quels êtres nous rendent de plus grands services dans cette ligue nécessaire, dans cette coalition de toutes les activités contre les résistances de la matière et les fatalités de la nature? Il faut les en récompenser, la chose n'est pas douteuse, et le positivisme le fait en les incorporant au Grand-Être. Caligula faisait son cheval consul; M. Comte, à supposer qu'il ait un cheval, en fait un dieu. Quelle glorieuse et nouvelle perspective pour tous

ces nobles auxiliaires, qui usent leur vie à traîner leurs confrères! Après l'abattoir, l'Olympe.

Ce n'est que justice. Nous ne faisons que rendre ainsi aux animaux un peu de ce que nous leur avons volé. Si nous n'étions pas venus prendre leur place sur cette planète, ils y constitueraient un Grand-Être. Nous sommes venus leur ravir le droit à la divinité. Notre race prépondérante s'est substituée aux races inférieures. Toute espèce animale, dit expressément M. Comte, est un Grand-Être, plus ou moins avorté par suite de la prépondérance qu'a prise la race humaine. Il est donc juste que nous incorporions à l'humanité subjective ceux des animaux qui nous ont rendu le plus de services dans l'humilité de leur condition. A force de se rendre utiles, ils sont montés aux rangs supérieurs de l'espèce humaine. Ils ont été nos bienfaiteurs obscurs; qu'ils deviennent nos protecteurs et nos modèles!

Avec ce système commode de théodicée, on conçoit qu'il puisse y avoir une infinité de Grands-Êtres, puisque le Grand-Être n'est que la race prépondérante d'une planète. M. Comte l'avoue d'assez bonne grâce :

« La suprématie de notre vrai Grand-Être, dit-il, reste purement relative à nos recherches à nos besoins. On peut sans doute concevoir que, même sans sortir de notre monde, il existe sur notre planète un organisme encore plus éminent; mais, outre que nous n'en pouvons rien savoir, cette question demeurera toujours aussi oiseuse qu'inabordable, puisqu'un tel être n'affecterait aucunement nos destinées. Si nous n'avons pas vraiment besoin de toutes les notions qui nous sont effectivement accessibles, nous sommes, au contraire, certains de connaître tôt ou tard ce qui nous intéresse véritablement comme agissant sur nous, cette influence quel-

conque nous fournissant dès lors une base d'appréciation. Écartant donc toute vaine comparaison des divers Grands-Êtres qui peuvent exister, il nous suffit de reconnaître que le nôtre est supérieur à toutes les existences qui nous deviennent appréciables. Nous sentons d'ailleurs que nos destinées sont nécessairement subordonnées à la sienne, qui constitue ainsi le principal objet de tous nos travaux. D'après cette double conviction, on peut aisément constater qu'une telle restriction de puissance devient la source directe de la supériorité générale, surtout morale et sociale, du règne de l'humanité sur celui de Dieu. »

Ainsi, voilà qui est bien entendu. Il peut y avoir une infinité de Grands-Êtres ; mais ils nous sont parfaitement indifférents, ils sont pour nous comme s'ils n'existaient pas. L'humanité seule nous intéresse, puisque nous appartenons à l'humanité.

Mais le Grand-Être, dira quelque sceptique, est bien éloigné de nous. Il se trouve au fond de nos consciences ; c'est là qu'il réside dans le secret, dans le silence, dans l'ombre ; c'est là qu'il le faut adorer. Mais ce sanctuaire est souvent d'un accès difficile. Le Grand-Être ne réside-t-il que dans cette abstraction presque insaisissable d'un souvenir idéalisé par la mort? J'ai bien peur alors qu'on ne laisse en repos le Grand-Être dans ce temple, qui ne ressemble pas mal à un tombeau.

M. Comte prévoit l'objection et y répond victorieusement, de manière à charmer les plus incrédules. Le Grand-Être a une gracieuse personnification ici-bas : c'est la femme. Le *sexe affectif*, voilà où peuvent se porter nos hommages et s'adresser notre culte. C'est l'agréable intermédiaire entre le Grand-Être et nous. Mais pour que la femme soit un intermédiaire suffisamment

pur, M. Comte rêve en son honneur une révolution physiologique qui la rendra complétement indépendante de l'homme. Il croit devoir, nous dit-il, introduire une hypothèse hardie. Bien hardie, en effet, car nous n'osons pas la transcrire. Nous renvoyons le physiologiste curieux à la page 68 et à la page 276 du quatrième volume. Qu'il nous suffise, à nous autres philosophes, de savoir que M. Comte établit dans l'avenir, au profit de la femme, une sorte d'hermaphrodisme artificiel qui est bien à la fois la plus indécente et la plus bouffonne des inventions. La femme, définitivement affranchie de l'homme, deviendra un intermédiaire plus digne, et l'homme, affranchi des préoccupations brutales, devra un plus noble essor à sa chasteté nécessaire. Le Grand-Être y gagnera un plus grand nombre de serviteurs dévoués, et tout sera pour le mieux.

Telle est, dans ses linéaments principaux, la théorie fondamentale du Grand-Être. Si l'on a pris quelque intérêt à cette longue exposition, nous réclamons quelque reconnaissance. Ce qu'il a fallu lire de pages inqualifiables pour en extraire les éléments de cette exposition serait de nature à effrayer les courages les plus robustes; ce qu'il a fallu d'attention pour saisir le lien de ces étranges idées et pour en pénétrer le sens, serait fait pour épouvanter le scoliaste le plus déterminé. Nous tenions à donner une notion exacte du système, et nous ne pouvions le faire sans expliquer nettement la théorie du Grand-Être, qui en est la clef. Il nous reste maintenant à faire connaître le culte et à présenter quelques appréciations, si l'on peut vraiment apprécier cette doctrine, qui est, si je puis dire, un incroyable effort de raisonnement appliqué à une incroyable déraison. Mais auparavant, il s'agit de s'entendre une fois pour toutes

avec M. Comte sur ce grief de l'athéisme que nous l'avons vu repousser avec tant d'énergie.

S'il suffit, pour n'être pas athée, d'instituer une religion et un culte, quels que soient d'ailleurs cette religion et ce culte, nous en conviendrons aisément, M. Comte n'est pas athée, puisqu'il a établi tout un système de rites religieux. Mais si l'athéisme résulte de ce simple fait que l'on récuse toute réalité supérieure, que l'on rejette parmi les hypothèses oiseuses l'existence d'un souverain être distinct du monde, dont il est à la fois le principe et la fin ; si l'athéisme, comme le mot même l'indique, est le caractère de toute doctrine qui se passe de Dieu, et si le mot *Dieu* signifie ce que l'éternel bon sens lui a toujours fait signifier, l'absolu, l'infini, l'être nécessaire, la première et la dernière raison des choses ; en ce cas, je ne sais trop comment M. Comte pourrait soutenir sérieusement qu'il n'est pas athée, puisque tout l'esprit de sa doctrine est dans l'élimination de l'absolu. Que maintenant, par le plus étrange abus de mots, M. Comte appelle l'humanité *Grand-Être*, ou bien encore *incomparable déesse*, ce luxe de qualificatifs est son affaire, mais ne change rien au fond des choses. En réalité, il répudie l'idée d'une cause première ; cela nous suffit pour dire que la doctrine est l'athéisme, quand bien même M. Comte persisterait à ne vouloir pas être athée. Il est avéré pour nous que le positivisme n'est pas autre chose que la vieille philosophie de Leucippe et de Démocrite, remise au goût du jour et au niveau d'une civilisation savante. Le principe est toujours le même : comme Leucippe et Démocrite voulaient créer le monde sans Dieu, par la combinaison des atomes, M. Comte veut organiser la société sans Dieu, par la seule force des attractions humaines.

§ 3. — *Le culte positiviste. Conclusion.*

L'originalité de l'athéisme de M. Comte, c'est d'être un athéisme religieux. Que sa doctrine soit l'athéisme, c'est ce dont personne ne peut douter, sauf M. Comte, qui s'en défend avec plus de bonne foi que de raison. Il ne peut s'en défendre qu'en jouant sur les mots. Mais ce qui est vrai, c'est que le système de M. Comte se distingue par un caractère tout particulier des autres formes que l'athéisme a revêtues à travers les siècles. Il se produit dans le monde avec des prétentions religieuses. Il a l'ambition singulière d'instituer un culte. C'est là une inconséquence bizarre, et c'est par cette inconséquence qu'il tente certaines âmes, avides d'émotions, impatientes de nouveautés, que je pourrais appeler des aventurières d'idée. Sèche et nue, la doctrine n'aurait pu faire de prosélytes. Elle aurait langui dans l'ombre, où l'indifférence publique relègue les chimères purement métaphysiques. Un système de plus, un rêve de plus, et tout était dit : ces quatre mots auraient servi d'épitaphe au positivisme. Il serait mort sans avoir vécu, ce qui est la plus triste de toutes les manières de mourir. Mais ce qui l'a fait vivre, ce qui lui assure l'intérêt d'une nouveauté piquante, ce qui lui donne prise sur quelques intelligences inoccupées par une originalité décisive, c'est précisément cette contradiction d'un culte issu du sein même de l'athéisme, essayant de se concilier avec la négation expresse de Dieu, élevant des autels et dressant des formulaires de prières en l'honneur de l'homme, pris ainsi par lui-même comme type et comme objet de son adoration. M. Comte a su mettre d'accord deux instincts qui, jusqu'alors, s'étaient livré

d'effroyables combats dans l'âme humaine, je veux dire l'instinct religieux qui entraîne l'homme aux effusions mystiques de la prière, et un certain penchant à la révolte, à l'indépendance, au mépris de l'invisible autorité. Il a pour lui ces âmes flottantes et malades, qui, ne croyant plus en Dieu, n'ont pourtant pas la force de rompre avec les formules des religions positives. Il semble vraiment que, pour certaines personnes, il soit plus difficile de renoncer au culte qu'à Dieu. C'est pour elles que M. Comte a été tour à tour Aristote et saint Paul. C'est pour elles qu'il a écrit ces pages, pénétrées d'une onction mystique, et qui seraient presque touchantes, je gage, si l'on pouvait les comprendre. Pour elles, enfin, M. Comte s'est fait le législateur des nouveaux rites, le chantre inspiré des nouvelles hymnes, tour à tour poëte et pape, hiérophante et théologien, prédicateur et maître des cérémonies. Il n'a négligé aucun détail ; tout est prévu, défini, réglé. Le culte est prêt à fonctionner ; il fonctionne déjà pour quelques rares adeptes. On n'attend plus que l'adhésion de la France, ou, à son défaut, de la Russie, pour ouvrir à deux battants les portes du Temple humanitaire.

En attendant, c'est dans les gros volumes de M. Comte qu'il faut aller chercher le culte futur. La chose est un peu moins gaie que d'aller voir M. Comte, officiant en habits pontificaux dans la cathédrale de l'avenir. Mais remercions le de nous avoir si bien renseignés sur tous les détails de son institution religieuse. Il a préparé de doux loisirs aux conciles positivistes, qui n'auront plus, au jour du triomphe, qu'à contresigner les décrets du dictateur, et nous pouvons jouir d'avance, par la pensée, des félicités qui attendent les générations, une fois converties au Grand-Être.

Le culte a pour objet d'améliorer l'homme par la contemplation assidue du Grand-Être. Or, nous savons que l'existence du Grand-Être est purement subjective. Le culte sera donc exclusivement subjectif dans son principe. Il consistera dans ce que M. Comte appelle l'*évocation cérébrale des êtres chéris.* Nous ne pouvons évidemment contempler le Grand-Être que dans ses *personnifications*, sans quoi, notre méditation se perdrait dans je ne sais quel effort abstrait. Ces personnifications, qu'il nous est donné de contempler, sont précisément celles qui nous touchent de plus près, qui nous intéressent plus immédiatement. Nous évoquerons *cérébralement* l'image d'un ami défunt ou d'une amante idéalisée par la mort; Oreste évoquera Pylade, Dante évoquera Béatrix, et c'est uniquement dans ces contemplations des êtres chéris que consiste le culte intérieur. Il faut employer toutes ses forces à mieux ranimer l'image de l'être adoré, et pour atteindre ce but, M. Comte nous donne les règles les plus précises, qui toutes se résument en celle-ci : déterminer le milieu inerte avant d'y placer la vivante image. Cette détermination extérieure se décompose en trois parties essentielles, en procédant toujours du dehors au dedans, suivant le principe hiérarchique de l'école : il faut préciser d'abord le lieu, puis le siége ou l'attitude, et enfin le costume. Quoique le cœur puisse d'abord s'impatienter d'un tel retard, il en reconnaîtra bientôt l'intime efficacité, quand il verra l'image chérie acquérir ainsi graduellement une force et une netteté qui semblaient d'abord impossibles.

Mais ce que M. Comte recommande par-dessus tout, dans la pratique du culte subjectif et de l'évocation cérébrale, c'est d'idéaliser de plus en plus le type préféré. Le mathématicien se révèle dans la manière dont il veut

qu'on travaille à cette idéalisation progressive. *Il faut*, dit-il, *idéaliser presque toujours par soustraction et rarement par addition*, oublier les défauts des morts pour ne nous rappeler que leurs qualités. Dante avait pressenti cette loi, à ce que nous assure M. Comte, quand il imagina cette belle fiction, où, pour se préparer à la béatitude, on s'abreuve d'abord au fleuve de l'oubli, et ensuite dans l'Eunoë, qui rend seulement le souvenir du bien.

Le culte devient ainsi la consécration de cette réalité idéale qui est l'essence même du Grand-Être. Le Grand-Être est idéal, puisque nous épurons progressivement les types qui le représentent dans notre pensée. Il est réel, puisque ces morts chéris prolongent, grâce à nos évocations, une existence qui ne finira qu'avec notre souvenir. Ces êtres, que nous avons aimés, existent ainsi en nous et par nous. Ils sont affranchis des nécessités matérielles et vitales, mais ils ne cessent pas de vivre. Leur vie est transplantée, implantée dans la nôtre. Écoutons M. Comte :

« Le doux échange de sentiments et d'idées que nous entretenions avec eux, pendant leur objectivité, devient à la fois plus intime et plus continu quand ils sont dégagés de l'existence corporelle. Quoique la vie de chacun d'eux se trouve dès lors mêlée profondément avec la nôtre, son originalité morale et mentale n'en est aucunement altérée, lorsque son caractère fut vraiment distinct. On peut même dire que les principales différences deviennent plus prononcées, à mesure que ce commerce intime se développe mieux. Cette conception positive de la vie future est certainement plus noble que celle des théologistes quelconques, en même temps que seule vraie. »

L'évocation cérébrale des morts prépare l'acte qui est

le dernier terme du culte, l'effusion ou la prière. Quand nous avons revu avec netteté l'image adorée, notre cœur s'ouvre, notre âme s'épanche, et la prière vient sanctifier les intimités de notre être. Le positiviste prie, avant tout, pour répandre ses meilleures affections, mais il peut aussi demander, pourvu que toutes ses demandes n'aient pour objet que le progrès de son âme et l'amélioration de ses sentiments.

Telle est la théorie générale du culte. Descendons maintenant aux applications.

Il faut tout d'abord distinguer le culte privé du culte public. L'un s'adresse à la famille, l'autre à l'humanité. Ou plutôt, l'un s'adresse à l'humanité par l'intermédiaire de la famille ; l'autre s'adresse au Grand-Être directement et sans intermédiaire. M. Comte recommande avec insistance la pratique du culte privé, comme le préambule indispensable et la garantie du culte public. « Notre déesse, dit-il, ne comporte d'adorateurs sincères que ceux qui se sont préparés à son culte auguste par une digne pratique des secrets hommages, journellement dus à ses meilleurs organes, surtout subjectifs et même objectifs. C'est surtout la pratique assidue du culte privé qui distinguera finalement les vrais positivistes d'avec les faux frères dont nous allons être encombrés aussitôt que la vraie religion prévaudra. » En quoi consiste donc le culte privé, si solennellement préconisé par le saint Paul du positivisme?

Là encore il faut distinguer. Le culte privé se décompose en deux parties, l'une personnelle, l'autre domestique.

Le culte privé *personnel* donne naissance à une grande institution *sociolâtrique*, l'institution des *Vrais anges gardiens*. Il est facile de deviner, d'après les tendances gé-

nérales du système, que les vrais anges gardiens sont les femmes. Toute l'existence de l'Être suprême étant fondée sur l'amour, le *sexe affectif* constitue naturellement son représentant le plus parfait en même temps que son principal ministre. Chacun de nous, dans l'état normal, trouve ainsi autour de lui de véritables anges gardiens, qu'il doit invoquer comme ses protecteurs et ses modèles. La mère, l'épouse et la fille, personnifient en elles les trois modes de la perpétuité humaine, le passé, le présent et l'avenir, comme aussi elles représentent, dans un symbole touchant, les trois degrés de la solidarité qui nous lie aux supérieurs, aux égaux et aux inférieurs. Que de choses dans une mère ! Quelle profondeur de symbolisme dans l'épouse et dans la fille ! Le culte des anges gardiens exige trois prières quotidiennes. La première, celle du lever, plus étendue que les deux autres, doit nous disposer au bon emploi de nos forces. La dernière exprime la reconnaissance que nous devons à cette protection quotidienne. Celle du milieu du jour est destinée à faire pénétrer au milieu de nos travaux *l'influence affective* dont nos occupations tendent toujours, plus ou moins, à nous écarter. La première et la seconde prière auront lieu à l'autel domestique. La dernière doit s'accomplir au lit et se prolonger, autant que possible, *jusqu'à l'invasion du sommeil*, afin *de mieux assurer le calme cérébral*, à cette heure néfaste où nous sommes moins que jamais garantis contre *les tendances vicieuses*.

Le culte privé *domestique* se distingue du précédent par la grande institution des sacrements sociaux. L'ensemble de notre vie doit être considéré comme une suite de préparations destinées à nous incorporer finalement au Grand-Être, quand nous l'aurons dignement servi.

Les neuf sacrements sont destinés à sanctifier les phases générales de la vie privée, en les liant de plus en plus à la vie publique. Ce sont : *la présentation*, *l'initiation*, *l'admission*, *la destination*, *le mariage*, *la maturité*, *la retraite*, *la transformation*, enfin *l'incorporation*. « Leur invariable succession, dit M. Comte, constitue une suite de préparations, d'après lesquelles, pendant l'ensemble de sa vie objective, chaque digne serviteur de l'humanité tend graduellement vers l'éternité subjective qui doit l'ériger en organe propre de la déesse. » Ces neuf sacrements, dont la plupart sont un plagiat évident des rites du christianisme, suivent ainsi l'homme depuis son berceau jusqu'à son dernier séjour. Le premier n'est pas autre chose qu'une sorte de baptême positiviste. M. Comte n'oublie même pas, dans la collation de ce sacrement initial, le parrain et la marraine, qu'il appelle avec une solennité comique, *un couple artificiel*. Le second sacrement marque le passage de l'éducation spontanée, que dirigeait la mère, à l'éducation systématique, émanée du sacerdoce. *L'admission* autorise le jeune homme, à vingt et un ans, à servir librement l'humanité, dont jusqu'alors il reçut tout sans lui rendre rien. *La destination* consacrera la fonction utile, définitivement choisie par le jeune serviteur du Grand-Être, après des essais librement tentés et suffisamment prolongés. Quand l'homme sera devenu capable de participer pleinement à l'existence sociale, en fondant une nouvelle famille, il recevra le cinquième sacrement, *le mariage*, qui ne comporte point une détermination d'âge très-précise, mais seulement une limite inférieure, vingt-huit ans pour l'homme, vingt et un pour la femme. Ce sacrement se complète par l'institution du *veuvage éternel*, et par l'engagement que prennent les conjoints, au

cas où l'un des deux deviendrait veuf, de se vouer au *mariage subjectif*. Engagement solennel qui semble être, aux yeux de M. Comte, la suite naturelle de la monogamie. En effet, les secondes ou les troisièmes noces ne sont-elles pas une sorte de polygamie successive ? Et pour n'être pas simultané, ce double ou triple mariage est-il plus légitime? — A quarante-deux ans, l'homme, arrivé au terme de son développement organique et de sa préparation sociale, recevra le sacrement de la *maturité*, qui doit marquer son apogée. A ce moment solennel, le sacerdoce notifie à l'homme l'inflexible responsabilité qui va commencer pour lui; les fautes, jusqu'alors réparables, deviennent désormais décisives et seront l'irrécusable texte d'après lequel on prononcera le jugement final. A soixante-trois ans, le fonctionnaire de l'humanité vient, dans le sacrement de *la retraite*, abdiquer son activité épuisée. Ce sacrement ne sera pas du goût de tout le monde. Les riches, par exemple, seront tenus de livrer à un successeur désigné le capital qui leur a servi d'instrument. On leur permettra seulement de prélever sur la masse leurs provisions personnelles. Le reste doit rentrer dans la libre circulation *des fonctionnaires actifs*.

L'institution du huitième sacrement est pour M. Comte l'occasion de maudire un des plus beaux et des plus augustes sacrements de l'Église catholique, celui qui vient consoler le mourant en lui montrant, en échange de la lumière terrestre, les splendeurs du jour qui ne finira pas. C'est, aux yeux de M. Comte, *une solennité monstrueuse où le catholicisme, oubliant sa destination pour rester fidèle à son caractère antisocial, érige la rupture de tous les liens humains en condition nécessaire d'une éternité non moins égoïste que chimérique. Au contraire, dans*

le sacrement de la transformation, le sacerdoce de l'humanité, mêlant les regrets civiques aux larmes domestiques, représente l'existence prête à s'ouvrir comme le perfectionnement subjectif des services objectifs qui l'auront méritée.

Sept ans après la consécration extrême, le *sacrement subjectif* complète la série des préparations *objectives*. C'est l'*incorporation*. « Quand toutes les passions perturbatrices sont assez éteintes, sans que les meilleurs documents spéciaux soient déjà perdus, un jugement solennel, dont la sociocratie emprunte le germe à la théocratie, vient irrévocablement fixer le sort de chacun. Le sacerdoce ayant prononcé l'incorporation, il préside au pompeux transport des restes sanctifiés, qui, jusqu'alors déposés au champ civique, viennent occuper leur place éternelle dans le bois sacré qui entoure le temple de l'humanité. Chaque tombe s'y trouve ornée d'une simple inscription, d'un buste ou d'une statue, suivant le degré de la glorification obtenue. » La condamnation simple d'une mémoire douteuse se borne à rendre irrévocable la sépulture municipale dans le champ civique. La condamnation double, la flétrissure complète consiste à transporter le fardeau funeste au désert des réprouvés, parmi les suppliciés, les suicidés et les duellistes ; telle est la loi.

Nous avons exposé avec quelque détail le culte privé, parce que l'occasion nous a paru bonne de faire voir, dans toute sa pénurie, l'imagination des fondateurs de religions nouvelles. Eh quoi! vous bouleversez la métaphysique et la religion! vous proclamez la déchéance de Dieu! vous fondez sur de nouvelles bases la création et l'humanité ! vous refaites un culte, et tout cela pour aboutir à je ne sais quelle parodie monstrueuse des

cultes consacrés. En vérité, ce n'était pas la peine de faire tant de bruit. Il suffisait de dire qu'à la place de Jésus-Christ vous mettiez l'humanité. Le tour était fait.

Le culte public exigerait une large exposition. Il nous suffira d'indiquer l'essentiel. M. Comte ne peut pas déterminer d'avance le genre d'architecture que la religion positiviste fera infailliblement éclore. En attendant, il logera son culte dans les temples catholiques. Mais il peut du moins marquer la place que doivent occuper les édifices positivistes et la direction qu'il conviendra de leur donner. Les édifices sacrés devront s'élever au milieu des *tombes d'élite* où reposent les nobles serviteurs du Grand-Être ; ils devront aussi être dirigés vers la métropole générale, qui ne peut être que Paris. Quant à la distribution intérieure, elle ne comporte qu'une prescription immédiate ; mais M. Comte y tient tout particulièrement. Il faut que le sanctuaire puisse contenir un septième de l'auditoire, pour que le grand-prêtre, en officiant, se trouve entouré des femmes d'élite qui constituent la meilleure et la plus belle représentation du Grand-Être. Que d'inspirations ne puisera-t-il pas dans ce milieu sympathique et choisi! M. Comte n'a pas fixé une limite supérieure d'âge pour l'admission des femmes dans le sanctuaire. J'ai voulu réparer l'omission ; j'ai balancé longtemps entre vingt-cinq et trente ans. Je me décide pour vingt-cinq ans. Pour les autres conditions esthétiques, ce sera l'affaire du grand-prêtre. N'empiétons pas sur ses agréables attributions.

Une grave question est celle du signe usuel et de la formule positiviste à substituer au signe de croix et à la formule chrétienne qui l'accompagne. M. Comte, étant phrénologiste, résout ainsi la difficulté. On posera successivement et rapidement la main sur les trois organes

cérébraux de l'amour, de l'ordre et du progrès. Au lieu de dire : au nom du Père, on dira : l'*amour pour principe;* au lieu de : au nom du Fils, on dira : l'*ordre pour base*, et enfin le *progrès pour but* tiendra lieu de : au nom du Saint-Esprit; Ainsi soit-il sera supprimé.

Il serait trop long de parler des processions, des bannières à double face, des fêtes de toute espèce qui se célébreront périodiquement, et au nombre desquelles il ne faut pas oublier deux genres nouveaux et fort agréables, les *fêtes statiques* et les *fêtes dynamiques*. Mais nous ne pouvons passer absolument sous silence le fameux calendrier positiviste qui a paru au bon public une chose si réjouissante que cinq ou six éditions ont été épuisées en deux ou trois ans. Et cet excellent M. Comte, qui voit dans le prodigieux débit de son almanach la preuve irrécusable du succès de sa doctrine!

Nous avons dit le *calendrier*, il serait plus juste de parler au pluriel. Il y a deux calendriers positivistes, l'un définitif et consacrant le culte abstrait de l'humanité, l'autre simplement provisoire et destiné à l'époque de transition. Le premier a pour but de représenter fidèlement soit la théorie fondamentale de la famille et de la société régénérées, soit l'évolution logique de l'initiation humaine. Les treize mois, car il y en a treize dans le positivisme, sont consacrés, les six premiers, aux liens fondamentaux, l'humanité, le mariage, la paternité, la filiation, la fraternité, la domesticité; les trois suivants, aux états préparatoires que le genre humain a traversés, comme le fétichisme, le polythéisme et le monothéisme; les quatre derniers aux fonctions normales de la société régénérée, la femme ou la vie affective, le sacerdoce ou la vie contemplative, le prolétariat ou la vie active, l'industrie ou le pouvoir pratique. Mais le culte

abstrait ne comporte point une organisation immédiate ; il suppose des convictions préalables qui n'existent pas encore, ou qui ne sont pas assez profondes. En attendant, il faut se contenter d'un calendrier moins abstrait, ayant pour but la *glorification concrète du passé*, c'est-à-dire la commémoration des grands ancêtres de la famille humaine et des plus nobles serviteurs de l'humanité. Mais parmi ces pères illustres dont il faut consacrer la mémoire, il y en a de différents degrés. Il y a, si je puis dire, les grands saints, les petits saints, et les saints de moyenne espèce, qui fourniront trois genres de types, mensuels, hebdomadaires et quotidiens. Les *treize types mensuels*, protecteurs et patrons des treize mois de l'année positiviste sont Moïse, Homère, Aristote, Archimède, César, saint Paul, Charlemagne, Dante, Guttemberg, Shakspeare, Descartes, Frédéric, Bichat. Dans chaque mois, il y a *quatre types hebdomadaires*, ce qui donne cinquante-deux pour l'année. Dans chaque semaine, il y a *six types quotidiens*, parce que le *type hebdomadaire* se localise le septième jour. On trouve quelque peu d'arbitraire dans la répartition des noms illustres qui composent ces trois catégories. Hercule est indigné d'être subordonné à Numa, et saint Jean-Baptiste rougit du voisinage incivil de Mahomet, qui est non-seulement son voisin, mais son chef de file. De son côté, Platon se demande pourquoi il n'a sous ses ordres qu'une seule et chétive semaine, pendant que l'orgueilleux Aristote étale son triomphe pendant un grand mois. Dans le mois de César, Démosthène est accolé à Philippe, et tous les deux voudraient bien être séparés. Beethoven marche sous les ordres de Mozart, et Joseph de Maistre obéit en frémissant au railleur David Hume. Quant au docteur Gall, il s'installe majestueusement dans

une stalle d'orchestre, tandis que Kepler et Copernic sont au parterre, perdus dans la foule. Ce sont là de purs détails, mais qui rendent infiniment plaisante la méditation de l'almanach. N'oublions pas la nomenclature des jours de la semaine :

Lundi,	le mariage,	maridi.
Mardi,	la paternité,	patridi.
Mercredi,	la filiation,	filidi, etc., etc.

On nous donne ensuite : fratridi, domidi, matridi, humanidi, ce qui fait un ensemble tout à fait agréable. *Maridi*, le 15 *Alarcon Shakspeare* 67 sera une date fort piquante à inscrire au bas d'une lettre.

Nous voudrions, avant de conclure, donner un rapide aperçu sur la constitution future du clergé positiviste. Il y aurait là de curieuses révélations à faire. Un mot seulement sur les différents grades de la sainte milice. Elle se composera de trois ordres successifs, les aspirants admis à vingt-huit ans, les vicaires à trente-cinq et les prêtres à quarante-deux ans. Les premiers sont de simples novices; ils n'appartiennent pas encore au pouvoir spirituel; ils n'ont pas de résidence fixe et se contentent, en attendant le sacerdoce, de toucher un traitement de 3000 fr. Les vicaires appartiennent déjà irrévocablement au sacerdoce. Ils renoncent à leur patrimoine temporel et reçoivent, en compensation, un traitement annuel de 6000 fr. Leurs fonctions se bornent à l'enseignement et à la prédication. Ce n'est pas le mariage, c'est le célibat qui leur est interdit. Les prêtres exercent le pouvoir spirituel dans toute sa plénitude; ils remplissent dans les familles et dans les cités le triple office de conseiller, de consécrateur et de régulateur, le tout à raison de 12 000 fr. par an, sans compter les indemni-

tés de tournées diocésaines. Enfin, au sommet de la hiérarchie, nous trouvons le grand prêtre de l'humanité, qui résidera naturellement dans la métropole de l'Occident régénéré, périphrase positiviste qui signifie Paris. Son traitement personnel est de 60 000 fr., *outre les frais matériels qu'exigera son immense service.* Il sera assisté, dans l'exercice de sa vaste autorité, par *quatre supérieurs nationaux* dont le traitement équivaudra à la moitié du sien. On voit que tout est parfaitement prévu, et que la partie financière est traitée avec une touchante sollicitude. Dans le budget du Positivisme, n'ayez garde que le budget des cultes soit oublié.

En revanche, nous serons rayés d'un trait de plume. Rien n'égale la sainte fureur de M. Comte contre l'Université. Qu'il soit le maître un jour, et nous disparaissons. C'est la bonne fortune de l'Université d'exciter des colères forcenées chez les fanatiques de tous les partis.

« La restauration officielle de l'Université, dit M. Comte, fut la principale faute du dictateur militaire. Malgré la bruyante influence des corporations métaphysiques, une dictature énergique peut aujourd'hui supprimer leur budget, sans susciter aucune résistance en faveur d'une institution abrutissante et corruptrice.... Ne satisfaisant aucun besoin profond, l'Université française peut moins se passer qu'aucun clergé de la protection légale, que les libres sympathies ne sauraient aujourd'hui remplacer. Elle perdra toute existence collective avec son budget et son monopole, malgré l'attrait que semble encore inspirer l'étude des mots et des entités. Quant aux écoles spéciales, elles pourraient toutes disparaître aujourd'hui, *sauf les écoles vétérinaires*, sans compromettre réellement aucun service public ou privé.»

L'Institut est enveloppé dans le même anathème; il

disparaîtra dans la même tourmente. La dictature positiviste cessera de salarier ces *clubs théoriques*, ces émeutes permanentes de médiocrités contre toute supériorité, ces académies dégénérées, obligées d'instituer deux demi-Fontenelles, faute de comporter un Condorcet. Les décrets de l'avenir sont prêts; il n'y manque plus que la signature de l'humanité.

Nous sommes arrivés au terme de cette longue exposition, et nous demandons quelle conclusion nous en devons tirer. On s'imagine bien que nous n'allons pas discuter dans le détail ces inventions qui défient toute polémique sérieuse par leur excentricité même et leur bizarrerie outrée. La seule critique que nous adresserons à M. Comte l'étonnera peut-être : nous l'accuserons de timidité, d'inconséquence, et, pour dire le gros mot, de capucinade.

Oui, quand on fait tant que de détruire, il ne faut pas s'arrêter en chemin. Tout point d'arrêt est une inconséquence. Voyez la logique rapide des systèmes dans la gauche hégélienne. Feuerbach, comme M. Comte, déteste toutes les métaphysiques et toutes les religions; il déclare, lui aussi, que l'homme, pendant de longs siècles, s'est sacrifié aux sottes idoles d'une philosophie illusoire, et qu'il a honoré, par un suicide imbécile, de vaines abstractions. Il affirme que ce n'est pas Dieu qui a créé l'homme, mais que c'est l'homme qui a créé Dieu, en objectivant la conception qu'il avait de soi. C'est l'homme qui a détaché la plus noble partie de son âme, qui lui a naïvement attribué une existence distincte, et l'a nommée tour à tour Brahma, Jupiter, Jéhovah, Jésus. Que l'homme s'habitue enfin à se prendre lui-même pour terme suprême de son culte. Que le genre humain se sache Dieu! C'était la conclusion du fameux livre de Feuerbach, *l'Es-*

sence du christianisme; mais cette conclusion fut dépassée. Voici venir M. Max Stirner, et, à ses yeux, Feuerbach n'est qu'un dévot, bien plus, un cafard. Feuerbach tend encore à la *transcendance;* il admet un être étranger à l'homme et supérieur à lui. Il n'est pas encore le pur disciple de l'*immanence*, le libre philosophe qui, dégagé de tout préjugé, rend personnellement à chaque homme la possession de l'absolu.

M. Comte est un rétrograde de la même espèce que M. Feuerbach. Il détruit Dieu, fort bien! mais il le reconstruit, quelle inconséquence! Était-ce la peine de faire tant de bruit pour si peu de chose? Tous les arguments, savamment dirigés contre la religion ou le déisme philosophique par M. Comte et par M. Feuerbach, se retournent invinciblement contre leur système humanitaire. Chose étrange et qui prouve bien l'éternelle solidarité des systèmes, dans l'erreur comme dans la vérité. La dialectique vive et serrée de Stirner contre Feuerbach s'applique avec un admirable à-propos à la doctrine de M. Comte. Qu'est-ce donc, pouvons-nous dire, nous aussi, au chef de la religion positiviste, qu'est-ce que cette idée de l'homme généralisé que vous mettez à la place de Dieu? Qu'est-ce que ce pâle et gigantesque fantôme de l'humanité subjective, qui grandit sans cesse, qui se nourrit de mes larmes, de mon sang, de ma sueur, que vous prétendez honorer par de si étranges sacrifices, par tant de dévouements, de peines et de privations? C'est encore là un Dieu extérieur, encore un fléau des siècles à venir, tyran futur de l'histoire, bourreau implacable de nos consciences, despote fort de nos faiblesses, puissant par nos misères! L'humanité, encore une abstraction, encore une religion, c'est-à-dire encore une servitude! Nous aussi, comme M. Stirner, nous pou-

vons demander à M. Comte : Qu'avez-vous donc prétendu faire? Changer un nom? Est-ce donc là tout? On disait Dieu, vous direz l'humanité. La belle conquête, le beau triomphe! Où donc est la vraie liberté, et quand cesserons-nous d'être dupes? Et, comme le dernier hégélien, nous conclurons en disant que cette longue piperie, qui a duré plus de six mille ans, ne cessera que quand chacun de nous aura renversé toutes les abstractions, ruiné toutes les idoles, anéanti tous les cultes, le droit, le devoir, l'amour, la fraternité, l'humanité; plus de Dieu, mais aussi plus d'humanité! Autant de formes insidieuses sous lesquelles essaye de renaître la vieille idolâtrie. Comme Stirner, enfin, nous proclamerons qu'il n'y a rien en dehors de l'individu, que l'individu est le seul Dieu, que je suis pour moi-même le seul Dieu et le prêtre unique de ma solitaire divinité; qu'en dehors de moi commence le pur néant, que l'absolu de l'être est en moi, en moi seul. Ici, au moins, il n'y a plus d'inconséquence pusillanime. Nous ne sommes plus des révolutionnaires timides de la métaphysique; nous allons jusqu'au bout de notre insurrection gigantesque contre Dieu. Niez Dieu, et je vous défie de ne pas aboutir logiquement à cette effroyable et monstrueuse idolâtrie du moi humain. Il y a quelque force d'esprit à pousser jusque-là ce grand délire.

M. Comte s'est arrêté à mi-chemin. Il nous donne un dieu de son invention, le dieu le plus pâle, le plus impuissant, la plus stérile abstraction, le reflet le plus décoloré de l'existence humaine. Il ne croit pas à l'existence d'une réalité supérieure et distincte du monde, d'une cause suprême qui contienne en soi la raison universelle et la dernière fin des choses. Et il met son esprit et celui de ses adeptes à la plus étrange des tor-

tures pour leur faire imaginer cette existence abstraite, cette réalité subjective, mystérieusement réfugiée dans le souvenir des vivants, pâle divinité, silencieuse hôtesse de ces limbes intérieurs que chacun porte au fond de sa pensée, et dont nous nous plaisons, de temps en temps, à évoquer quelque image fugitive, quelque type effacé. C'est là, on en conviendra, un singulier séjour et un dieu étrange. Qui peut croire que l'impitoyable logique se payera d'un aussi candide symbole? Et quoi! vous lui avez appris à être sans pitié en face d'un type auguste et sublime, idéal suprême de notre raison, objet de notre immortel désir, et vous croyez naïvement qu'elle s'arrêtera juste aux limites que vous lui avez tracées, et qu'elle respectera vos puériles chimères! Vous avez déchaîné l'ironie contre Dieu, et vous croyez que vos inventions mesquines sortiront invulnérables de ses étreintes fatales? La plaisante illusion! Payez-vous de mots et de rêves tant qu'il vous plaira. Mais du sein de l'athéisme, il ne pourra jamais sortir que des fruits maudits, le fatalisme le plus absolu et l'égoïsme le plus forcené. Otez Dieu de ma raison, ma liberté n'a plus d'appui, la justice n'a plus de sanction, la charité n'est plus que de la démence, le monde n'est plus qu'un chaos sur lequel plane le destin.

III.

LA PHILOSOPHIE RELIGIEUSE DE M. JEAN REYNAUD. — LE LIVRE DE *TERRE ET CIEL.*

Ce livre, à son apparition, a obtenu un véritable succès, si le succès d'une œuvre philosophique se mesure moins par le nombre des adhésions que par le retentissement des idées. Nous ne pensons pas que M. Reynaud ait converti personne à ses utopies métaphysiques; mais il a été lu, apprécié, discuté, et s'il n'a réussi à rallier autour du drapeau de la philosophie humanitaire que ceux qui en étaient déjà les soldats déclarés, au moins a-t-il fait beaucoup pour populariser la connaissance de ses doctrines. Peu ou point de prosélytes, beaucoup de lecteurs, et j'ajouterai beaucoup de lecteurs sympathiques au caractère de l'homme, au talent de l'écrivain. Il y a dans cet ouvrage un tel parfum d'honnêteté et de bonne foi, une candeur si élevée, un esprit si libéral, que c'est pour nous un besoin et presque un devoir de saluer l'homme avant de critiquer le philosophe. Ajoutons que l'écrivain est, chez M. Reynaud, à la hauteur de l'homme. Un lyrisme contenu, une imagination réglée dans sa remarquable abondance, une sensibilité éloquente, une raison ornée dans ses chimères et poétique dans ses écarts, un effort naturel et aisé pour s'élever, une rare distinction de style, je dirais même une sorte d'aristocratie de langage, si je ne parlais d'un démocrate, tout cela suffit, et au-delà, pour

expliquer le retentissement de ce livre en dehors de la petite église pour laquelle M. Reynaud prêche avec tant de zèle son christianisme chimérique et son spiritualisme dissident.

Une autre cause a peut-être contribué au succès. L'étrangeté des doctrines a éveillé la curiosité du public intelligent. Il y a dans la philosophie religieuse de M. Reynaud une forte saveur d'originalité qui excite les imaginations paresseuses, les esprits blasés. L'auteur mêle avec une singulière hardiesse les méthodes les plus opposées : il tente de concilier l'autorité avec l'hypothèse, il impose au dogme révélé des commentaires qui ne sont que le caprice effréné de l'imagination, il rêve cette entreprise, chère à beaucoup de mystiques, de renouveler le christianisme par la philosophie et la philosophie par le christianisme; pour cela il introduit la démonstration dans le mystère et le mystère dans la science. Il croit unir quand il ne fait que confondre, résoudre les difficultés, quand il ne fait que les déplacer, mêler dans l'unité puissante d'un système la diversité éternelle de la raison et de la foi, quand il se borne à en intervertir les opérations essentielles : de tout cela résulte un ensemble confus, mais sillonné de lueurs, un singulier et piquant mélange de doctrines incohérentes; nous entrons de plain-pied dans un monde somnambulique, où notre incrédulité charmée suit son guide aventureux en souriant. M. Reynaud nous a donné, dans son livre, le plus sérieux des romans, la plus fantastique des philosophies, la plus hérétique des théologies.

La philosophie religieuse est donc à la veille de subir une révolution définitive dont le livre de M. Reynaud est l'éloquent programme. L'Église du passé a fait de

grandes choses et dégagé des dogmes essentiels. Elle plonge ses racines dans le mosaïsme qui lui a légué la grande doctrine de l'unité substantielle de Dieu. Elle s'est constituée par la métaphysique chrétienne de la Trinité, lentement élaborée dans une série de conciles. Elle s'est organisée en déterminant, sur des bases fixes, sa discipline, sa hiérarchie, son culte. Encore un pas à faire dans la haute métaphysique religieuse, encore un dogme à étudier, à commenter, à fixer, et l'Église du passé se complète. Mais ce dogme est capital : il renferme toutes les questions relatives à la nature et à la destinée de l'âme, et par suite au système intégral de l'univers; c'est le dogme de l'immortalité qui comprend celui de la préexistence. Jusqu'ici la théologie, selon M. Reynaud, n'a fait, sur ce point capital, que balbutier des contradictions, et la philosophie, que répéter des formules creuses. C'est l'école de M. Jean Reynaud qui vient reprendre la grande tradition du christianisme longtemps interrompue, et dire hautement à la face du XIX^e^ siècle le mot de l'avenir.

Il s'agit bien, on le voit, d'un prophète. Que si l'on demande à M. Reynand les titres de son apostolat et les gages de sa mission, il vous répondra qu'il est Gaulois et fils des druides. Cela demande explication. M. Reynaud a sur les destinées théologiques des races un système fort ingénieux. Il croit pouvoir affirmer, d'après l'histoire, que le développement de la théologie s'est non-seulement divisé dans la suite des temps par périodes distinctes, mais que dans chacune de ces périodes la présidence de l'esprit humain s'est toujours trouvée dévolue à une nationalité spéciale. L'unité de Dieu appartient au foyer de la Judée; la métaphysique de la Trinité et du Médiateur à celui de la Grèce; l'or-

ganisation de la hiérarchie et du culte à celui de Rome. M. Reynaud se demande à qui appartiendra le dogme de l'immortalité. Selon lui la réponse n'est pas douteuse. Le génie latin est mort. S'il excelle aux choses de la terre et de la discipline, il est absolument inhabile à celles de l'idéal et du ciel. Il perd de jour en jour l'empire des intelligences : son apparente activité n'est plus qu'une fièvre, et sa mort n'est qu'une question de temps. Pour la tâche nouvelle, il faut une âme nouvelle. Cette âme, providentiellement appelée à la solution du grand problème, ne peut être que celle de la Gaule. Si vous voulez savoir les raisons providentielles qui prédestinent la Gaule à résoudre toutes les questions relatives à l'immortalité de l'âme et au système général de l'univers, lisez cette page qui vous donnera l'idée exacte de ce talent chimérique et de cette philosophie de fantaisie :

« Comme la Judée à l'adoration de l'absolu, comme la Grèce à la métaphysique, comme Rome à l'administration, la Gaule est instinctivement portée au goût de l'immortalité. C'est ce goût qui constitue, dès les temps anciens, aux yeux des autres nations, son caractère distinctif. Elle ne craint pas la mort, car, grâce aux sublimes aspirations, de son génie elle voit l'individualité se continuer indéfectiblement dans l'univers, et nulle part le sentiment de la vie ne règne au cœur de l'homme avec une aussi prodigieuse énergie. Mais, de même que les questions relatives à l'ordonnance générale de l'univers ne se présentent dans la série logique que postérieurement à celles qui touchent à la nature de Dieu et à ses relations avec la nature de l'homme, de même faut-il que la Gaule, pour prendre sur la scène de l'histoire la place qui lui convient, attende son temps. Aussi l'a-t-elle attendu; mais sans cesser de se préparer en

secret à sa destinée, en s'assimilant, par une merveilleuse capacité d'éducation, tout ce qui s'est successivement produit de salutaire autour d'elle. Et même à voir la prépondérance dont elle jouit depuis deux siècles dans les affaires spirituelles les plus considérables du monde, il n'est plus permis de douter que ce temps ne soit venu. Les rayonnements de son génie, plus libre et plus ouvert, remplacent dès à présent, devant l'élite des esprits, ce vieux génie romain dont la tyrannie et le terre-à-terre ont fini par fatiguer les nations. Déjà, d'inspiration, sans parti pris, pour ainsi dire sans conscience de lui-même, ce génie nouveau est à l'œuvre que demande l'avenir; sa philosophie a réveillé, au XVII^e^ siècle, le principe sacré de l'individualité et de la raison, et au XVIII^e^, elle est ouvertement entrée dans la guerre contre les systèmes surannés du monde et de l'histoire, dont, sur la foi de ses docteurs, s'était provisoirement payé le moyen âge. C'est là le mouvement qu'il s'agit de continuer, mais en pleine lumière. Il faut désormais que la France sente son droit, non-seulement dans son présent, mais dans ses origines. C'est ainsi que, se faisant jour à travers les sophismes et guidée par l'ange de sa race, elle marchera sans faillir dans les voies de sa destinée. »

L'âme de la Gaule va donc prendre le rôle prédominant dans la théologie, et M. Reynaud nous traduit, dans son livre, les grands oracles que porte en soi cette âme prédestinée. M. Reynaud est Gaulois, ou, en style moins poétique, Français : c'est déjà un titre pour son apostolat. Il est de plus l'interprète autorisé des doctrines druidiques, et cela est capital dans les idées de notre théologien. On ne s'attendait guère à voir les druides en cette affaire. Mais, avec M. Reynaud, il faut

prendre son parti des surprises. Il nous déclare, à plusieurs reprises, que, de quelque respect qu'il soit animé pour le spiritualisme hellénique et alexandrin, le souvenir de la religion de ses ancêtres l'*impressionne* encore davantage. Le vieux druidisme parle à son cœur. Il espère en faire revivre l'immortelle doctrine, et il s'écrie éloquemment, après une longue tirade en faveur de ces théologiens barbares de nos antiques forêts : « Comme le répète aujourd'hui encore, avec une indestructible espérance, le sang breton, Arthur n'est pas mort! » La philosophie nouvelle de M. Reynaud se trouve ainsi placée sous la singulière autorité des druides. Il invoque leur souvenir et leurs principes, et se porte fièrement leur héritier. A son aise; mais quel druide ressuscité est venu donner à M. Reynaud des informations si certaines sur les rites ténébreux et la mystérieuse religion des vieux Gaulois? Il nous est impossible de contrôler, à cet égard, les superbes affirmations de notre auteur. Nous ne sommes pas dans la confidence des druides. Que M. Reynaud nous pardonne notre scepticisme sacrilége. Les théologiens de Brennus n'ont pas révélé leur secret, et jusqu'à nouvel ordre, nous n'imaginons pas que ce dogme, qui est un mystère absolu pour nous, puisse être pour personne une autorité.

Laissons là ces autorités dérisoires puisées dans un passé fabuleux, et abordons la doctrine fondamentale de M. Reynaud, non pas comme la révélation inattendue des âges druidiques, mais comme la tentative ingénieuse autant que bizarre d'un esprit plein de ressources et de rêveries.

Un mot d'abord sur la forme du livre : La terre, les âges, le premier homme, le ciel, les anges, l'enfer, tels sont les principaux sujets que M. Reynaud traite suc-

cessivement. La doctrine n'y est pas présentée sous forme d'enseignement ou d'exposition continue, mais de dialogue. Il est vrai que le dialogue n'est là que pour la forme et qu'il n'y a pas l'ombre d'une discussion sérieuse. Les deux interlocuteurs sont le Philosophe et le Théologien. M. Reynaud espère donner par là plus d'animation et de clarté aux controverses, en partageant la matière entre ces deux personnages, dont l'un représente les opinions de saint Thomas et de Bossuet, dont l'autre, profitant des libertés de l'esprit moderne, pose les problèmes avec hardiesse et les résout, à ce qu'il suppose, dans le sens le plus élevé de la raison. Ce serait à merveille, si les parts étaient égales; mais il y a entre les deux adversaires une inégalité notable. Le philosophe a, au service de ses utopies, un aplomb magnifique, une force irrésistible de dialectique, l'aisance d'un esprit supérieur et une abondance de paroles qui fait dégénérer l'entretien en un monologue perpétuel et pompeux. Rien n'égale la timidité, la modestie, la gêne, l'insuffisance de notre pauvre théologien, qui essaye à peine, de temps à autre, de glisser un doute entre deux affirmations de son superbe ami, ou qui se borne parfois à prétendre que toutes ces théories sont bien belles, mais ne sont pas conformes à l'orthodoxie. Le philosophe souffre volontiers qu'on dise que ses théories sont admirables, mais il exige alors qu'on lui sacrifie en holocauste la misérable théologie du moyen âge.

On le voit, l'entretien n'est pas très-animé, les objections du théologien ne sont pas très-fortes, et il ne faudrait pas que M. Reynaud s'imaginât avoir cause gagnée contre l'Église. Son triomphe est trop facile pour être sérieux. Le philosophe m'a tout l'air d'un général qui remporterait les plus brillants succès sur des ennemis en cire.

Occupons-nous donc uniquement du philosophe, qui seul tient la scène et remplit le livre. On comprendra bien qu'il n'entre pas dans notre pensée de présenter le résumé fidèle et complet de toutes les théories qui passent par la tête de cet étrange philosophe. Nous ne prendrons que l'essentiel, négligeant le détail et omettant les épisodes, qui nous entraîneraient trop loin. Le grand principe du livre est celui-ci : la circulation éternelle de la vie dans l'immensité de l'univers, sous l'impulsion du *Dieu trinaire*, et pour un progrès à l'infini. La création n'a de bornes ni dans le temps ni dans l'espace. L'univers est infini, et quelques excessives grandeurs que nous imaginions au delà des plus lointains soleils qu'il nous soit donné d'apercevoir, il n'y a aucune sorte de ressemblance entre ces grandeurs et l'inimaginable immensité de l'univers. Ces espaces effroyables, dont la grandeur écrase la pensée, ces tourbillons du firmament sont-ils vides? Qui pourrait le croire? Ce *cosme* incommensurable, c'est proprement le ciel, et c'est ainsi, selon M. Reynaud, que la parole humaine ne s'est point trompée, lorsque, par un merveilleux consentement de toutes les langues, elle a donné le même nom au séjour de l'immortalité et à cette région étoilée qui resplendit mystérieusement sur nos têtes. Ce ciel est peuplé, n'en doutez pas. Tous ces mondes ne sont qu'*un seul monde donné en libre pratique au genre humain comme à tous les êtres vivants de l'univers*. Comme il n'y a qu'un Dieu, il n'y a qu'un ciel. Cette terre elle-même que nous foulons sous nos pieds, sur laquelle nous apparaissons sans nous souvenir d'où nous sortons, de laquelle nous disparaissons sans apprendre où nous allons, cette terre roule dans le ciel, est un des éléments du ciel, *et nous constitue en résidence dans le ciel.*

D'où nous sortons, où nous allons, le philosophe l'enseigne avec solennité au théologien. Nous sortons d'autres mondes, analogues à celui que nous habitons, et nous sommes destinés à émigrer sans fin de mondes en mondes, nous purifiant sans cesse et nous rendant de plus en plus dignes du divin idéal autour duquel gravite l'univers. Il nous est impossible de suivre le philosophe à travers les pompeuses péripéties de cette épopée de l'âme, épopée qui n'aura pas de terme, comme elle n'a pas eu de commencement. Nous en dégagerons seulement deux ou trois dogmes essentiels : le dogme de la préexistence, celui de l'immortalité astronomique des âmes, et le principe de la corporéité des êtres qui relègue au nombre des chimères l'hypothèse des esprits purs. Ce dogme de la préexistence des âmes est capital, il lève toutes les difficultés relatives au péché originel, il explique sans peine l'existence du mal physique et du mal moral sur la terre, il donne la clef de toutes les contradictions qui pullulent ici-bas. Cette terre est un purgatoire, rien de plus, rien de moins. Mais alors que seront les autres mondes ? D'autres purgatoires subordonnés les uns aux autres selon une certaine hiérarchie, et dans lesquels transmigreront les âmes pour prendre d'autres organes, et s'assimiler aux nouvelles conditions de leur existence ultérieure. Ne voyez-vous pas qu'ainsi la vie se répand à flots pressés dans l'univers ? Les âmes circulent dans l'organisme des mondes, comme le sang dans le corps humain. Tout s'anime, tout se peuple, tout vit. L'ensemble de ce vaste système théologico-astronomique est couronné par le grand principe du progrès universel et indéfini. « En effet, dit M. Reynaud, si les purgatoires ne sont pas de simples hôpitaux où chacun vienne isolément se guérir,

mais des sociétés héréditaires dans lesquelles la santé morale gagnée par une génération se transfuse nécessairement dans la génération qui succède, il faut bien que leur condition aille en s'améliorant avec le temps de la même manière que celle des âmes qui les traversent. »

Nous irions à l'infini, si nous prétendions suivre chacun de ces principes dans sa génération illimitée. Ce ne sont pas les idées qui manquent à M. Reynaud. Il y en a excès, surabondance, débordement. Ce ne sont pas non plus les raisons qui lui font défaut. Il y a luxe d'arguments, étalage de démonstrations. Ce qui manque à ces raisons, c'est une raison d'être. Ces démonstrations, pour la plupart, n'en sont pas. Elles en ont l'apparence, voilà tout. Distinguons pourtant. Lorsque M. Reynaud attaque soit un dogme théologique, soit une doctrine philosophique, il déploie une verve ingénieuse et une dialectique qui ne manque ni d'habileté ni de force. Il saisit avec pénétration le côté faible de ses adversaires, il excelle à détruire. Mais, par une singulière illusion d'amour-propre, autant il est rigoureux envers les doctrines des autres et difficile sur les démonstrations, autant il est aisé et coulant quand il s'agit de lui-même et de ses dogmes préférés. Tout lui plaît alors, tout l'enchante, même la chimère; tout le satisfait, même la plus illusoire démonstration. Il réussit, par exemple, à faire ressortir toutes les difficultés que suscite l'idée de la nouveauté de l'âme et de sa création contemporaine de celle du corps. Mais quand il en vient à établir l'hypothèse de la préexistence, tout semble s'expliquer sans peine aux yeux de M. Reynaud; la difficulté s'évanouit, et si l'ombre de quelque légère objection vient à passer sur la pure lumière de cette radieuse hypothèse, on

dissipe avec une aisance inexprimable ce petit nuage que peut seul soulever le préjugé ou l'ignorance. — D'ailleurs, il arrive souvent à M. Reynaud de prendre une position inexpugnable, et pour cause. Aux objections des philosophes, il oppose des textes saints, qu'il commente à sa guise, et aux difficultés de la théologie il oppose les arguments de la raison. Il emprunte à la philosophie des armes pour battre la foi, et à la foi des armes pour battre la philosophie. Sur les débris de l'une et de l'autre s'élève triomphalement la grande philosophie de l'humanité.

Il faudrait pourtant s'entendre. A-t-on affaire à un théologien ou à un philosophe? à un théologien faisant ressortir, par une analyse méditée, le sens caché des Écritures, ou à un philosophe cherchant la vérité avec sa raison, et n'allant que jusqu'où la lumière naturelle le conduit? Ce livre est un si singulier mélange de rêves qui prétendent être raisonnés, et de raisonnements qui ressemblent à des rêves, cet auteur affecte tellement de relever la grande tradition du christianisme, et en même temps il se met si fort à l'aise à l'égard des vérités élémentaires de la foi, qu'on ne sait comment définir tant de contradictions. Le mieux est de ne pas essayer de comprendre l'inintelligible, de réserver cette part aux initiés, et de relever quelques-unes des contradictions les plus saillantes dans les parties les plus abordables du système.

Nous ne nous arrêterons pas à faire ressortir les innombrables hérésies qui constituent ce christianisme chimérique. Il n'y a guère de pages qui n'en contiennent plusieurs. Un mot suffira sur ce point délicat. Peut-il y avoir l'ombre de christianisme dans un système qui aboutit à faire disparaître la nécessité du divin

médiateur? Ce sont les leçons de l'Évangile et non plus le sang de ses plaies qui constituent le legs réel de Jésus-Christ; sa mort n'a plus qu'un caractère d'héroïsme et de sublimité, et dès lors aussi l'œuvre de la rédemption n'étant plus qu'un symbole, l'incarnation du Verbe ne doit plus s'interpréter que dans un sens spirituel, fort différent de celui sur lequel se fonde la foi. Quel christianisme dérisoire que celui qui réduit à de pures allégories les dogmes de la médiation et de l'incarnation! L'école hégélienne en fait autant, et cette école est vouée, par état, au rationalisme le plus étroit et le plus absolu.

Au point de vue de la philosophie, ce serait un travail infini que de relever les démonstrations incohérentes, les conclusions précipitées, les hypothèses audacieusement bizarres. Nous bornerons la discussion à deux points, mais capitaux dans la doctrine : la préexistence et l'explication particulière que M. Reynaud nous donne de l'immortalité de l'âme.

M. Reynaud reprend le thème poétique de Platon et d'Origène, réminiscence des vieilles philosophies de l'Orient. Il veut prolonger notre existence dans le passé par la préexistence, comme l'immortalité la prolonge dans l'avenir. Nous sommes nés quelque part, au commencement des siècles, et nous n'arrivons sur cette terre que comme en un lieu d'expiation, où nous venons pour nous purifier des souillures contractées ailleurs.

Nous sommes tous solidaires de la faute d'Adam, parce que tous nous l'avons commise dans le lointain des âges. Ainsi s'explique sans peine la transmission fatale du péché originel et des anathèmes qu'il traîne après lui. Nous ne sommes plus les orphelins innocents

d'une race coupable; nous sommes, si je puis le dire, ces mêmes aïeux qui furent coupables un jour. Chaque âme qui apparaît sur la terre, depuis la faute d'Adam, est une âme pécheresse ayant déjà vécu et succombé. Une analogie irrésistible l'entraîne dans le torrent de la filiation terrestre. Nous naissons donc ici-bas avec le lourd fardeau de nos vices, de nos faiblesses et de nos passions coupables, contractés dans les vies antérieures et dans les régions diverses que nous avons traversées. Voilà la doctrine. Qui n'en voit d'un coup d'œil les terribles difficultés? Tout d'abord, c'est une hypothèse, et la plus gratuite des hypothèses. Sans doute M. Reynaud ne prétend pas nous imposer comme articles de foi toutes les imaginations qui pourront éclore dans son cerveau. Or, quelle sanction prétend-il donner à son hypothèse? Est-ce celle du raisonnement, est-ce celle de la conscience? Son raisonnement consiste à invoquer l'autorité de quelques traditions mille fois condamnées par l'Église, mille fois réfutées par la philosophie. D'ailleurs, nous ne pouvons rien savoir de l'âme que ce que l'âme elle-même nous en dit. La science de l'âme suppose la conscience. Est-ce la conscience qui a si bien informé M. Reynaud de ses pérégrinations antérieures? Il a beau nous dire, dans une page artistement travaillée, qu'il semble, à se bien consulter, qu'on entende retentir au fond de son âme l'écho des siècles écoulés; qu'on sent tout à coup plus de poids dans sa personne, y sentant plus d'ancienneté, qu'il vaut mieux posséder dans le passé la nuit que le néant, et que cette nuit n'est d'ailleurs qu'une défaillance de ses souvenirs, sous laquelle on sent palpiter secrètement des mystères infinis de ciel et de lumière. Tout cela est du style, rien de plus. Quant à moi, plus profondément j'interroge ma conscience,

plus je déclare avec assurance que ma conscience est muette, qu'elle se tait absolument sur ces prétendus mystères du passé, et que ce néant de ma mémoire ne ressemble en rien à une défaillance de souvenirs. Dans le souvenir éteint, il m'est possible d'entrevoir encore quelques vagues réminiscences, quelques formes obscures du passé. Ici rien de pareil : silence absolu, pur néant. L'idée de la préexistence est donc un roman ingénieux, ce n'est pas une doctrine raisonnée.

Si l'on presse cette hypothèse, on en voit sortir des impossibilités. M. Reynaud l'invoque, parce qu'il y trouve la clef des inégalités et des souffrances qui règnent ici-bas. Nous naissons pervers et misérables, parce que nous avons fait le mal ailleurs. Très-bien; nos inclinations mauvaises sont ainsi la conséquence et déjà l'expiation du mal que nous avons fait dans les régions que nous avons traversées. Nous avons donc été pervers ailleurs, avant de l'être ici. Mais, je vous prie, pourquoi l'étions-nous dans cette vie antérieure? Et si vous me répondez que cette vie antérieure était elle-même un purgatoire où s'expiait une autre existence, je vous mènerai à l'infini, et je vous demanderai s'il est plus philosophique d'expliquer le mal sur cette terre, par l'hypothèse d'une vie antérieure, qui elle-même en suppose des milliers d'autres, que de prétendre, comme dans l'Inde, que la terre est soutenue dans le vide par une immense tortue, qui, elle-même, s'appuie sur un arbre gigantesque? Il n'est pas digne d'un esprit aussi éclairé que M. Reynaud, de s'imaginer qu'une difficulté reculée à l'infini est une difficulté résolue.

Il serait puéril d'insister; mais, en vérité, nous nous étonnons que ce soit pour aboutir à des méthodes si étranges et à des doctrines si inconséquentes, que l'on

commence par professer un dédain absolu pour les petites méthodes qui se renferment dans l'étude de l'âme, de ses phénomènes et de ses lois, sans prendre leur élan vers les régions étoilées. Nous continuerons à croire que l'on peut faire la science complète de l'âme, sans y mêler un mot d'astronomie.

Or, c'est là ce que ne nous accordera jamais M. Reynaud. Sa psychologie est essentiellement astronomique. Nos âmes sont nées dans les bas-fonds de l'univers; mais elles s'élèvent de plus en plus dans la hiérarchie des mondes, et elles parcourent glorieusement les étapes du ciel, mesurant dans leurs évolutions graduelles l'immensité. L'immortalité que nous promet M. Reynaud est donc une immortalité matérielle dans le firmament. Je dis matérielle, parce que M. Reynaud ne saurait comprendre un esprit pur, la corporéité lui semblant l'achèvement nécessaire des âmes. Nous ne serons donc jamais émancipés de nos organes, mais nous pouvons espérer qu'ils iront toujours en s'épurant et en se perfectionnant dans ce voyage gigantesque de l'âme à travers le firmament.

Est-ce donc là tout ce que peut nous promettre le spiritualisme le plus libéral de l'école humanitaire ? Toujours un corps et toujours de la matière ! Notre âme ne franchira donc jamais cette limite des mondes, que notre pensée dépasse si aisément d'un seul bond vers l'infini ! Faut-il donc nous résigner à une éternelle captivité ! Non, nous en avons pour garants nos désirs, nos pressentiments, nos aspirations les plus profondes et les plus sublimes ! C'est faute de vous élever à l'idée de la spiritualité que vous retenez ainsi dans les bornes de la matière notre âme, foyer de l'immortelle pensée et du sentiment infini.

Nous aurions bien d'autres objections à soulever contre cette étrange hypothèse de l'immortalité planétaire. Pourquoi vous mettez-vous en frais d'une autre vie, puisque la vie actuelle est déjà une expiation ou une récompense? Si je crois à la vie future, c'est que je suis le créancier ou le débiteur de la justice de Dieu. Mais si Dieu ne me doit plus rien, et que j'aie acquitté ma dette envers Dieu, j'ai peine à croire qu'il y ait au delà d'autres existences et d'autres purgatoires. C'est là un luxe bien inutile et qui ne fait guère honneur au génie inventif de Dieu. Enfin, qu'est-ce que cette immortalité sourde, sans conscience et sans souvenir, impersonnelle et triste comme le néant? Si je ne relie pas mon présent au passé par l'indestructible trame de la mémoire, je suis un autre être, et cette prétendue immortalité n'est plus qu'une superposition indéfinie d'existences sans lien entre elles. Vous ne me tirez du néant que pour m'y plonger sans cesse.

Nous en avons dit assez pour caractériser cette œuvre, pleine de bonnes intentions et d'inconséquences, où la chimère ingénieuse abonde, et qui n'est qu'une sorte de roman astronomique sous le titre de philosophie religieuse. Quant à l'auteur, c'est, avant tout, un homme de cœur et de talent; mais c'est aussi un illuminé, mathématicien et humanitaire. C'est Origène, sorti de l'École polytechnique et qui a lu Swedenborg concurremment avec Pierre Leroux.

IV.

LE DIX-HUITIÈME SIÈCLE ET LE PARTI DE L'AVENIR[1].

Les amis de M. Lanfrey disent que son livre a été la profession de foi de la jeunesse et le manifeste d'un parti, qui s'intitule modestement le parti de l'avenir. Si nous n'avions devant nous qu'une œuvre et qu'une pensée individuelle, nous aurions pu ne donner à ce livre qu'une attention très-secondaire; mais les circonstances en ont décuplé la valeur. Il a rencontré des sympathies bruyantes, et, ce qui vaut mieux encore, de brillantes réfutations. La polémique dont ce petit ouvrage a été l'occasion lui a donné une importance inattendue. Ç'a été la bonne fortune de M. Lanfrey d'occuper la presse de son livre et de son nom. Il a eu le bonheur de faire parler de lui. Dès lors, ce n'est plus une œuvre isolée que nous avons à juger, c'est une manifestation collective de certains sentiments et de certaines idées. Dès lors aussi, il nous a semblé utile de dire avec une entière franchise ce que nous pensons du caractère de cette œuvre et des tendances qu'elle révèle. Nous interviendrons dans le débat, en ayant soin de le généraliser.

M. Lanfrey est, à ce que nous croyons, un nouveau venu sur la scène. Mais il relève évidemment d'une certaine école dont nous voudrions définir avec précision les habitudes et les procédés littéraires. L'occasion est

1. *L'Église et les philosophes au* XVIII^e^ *siècle*, par M. Lanfrey.

bonne; M. Lanfrey reflète avec une surprenante fidélité les qualités, quelque peu diminuées, et les défauts, légèrement exagérés, de ses maîtres.

Cette école, pour lui donner son vrai nom, est celle du lyrisme en prose. Il y a, on le sait, un certain nombre d'écrivains qui paraissent avoir conspiré contre le génie traditionnel de la prose française, je veux dire la simplicité élégante, la précision lumineuse et cette clarté analytique qui lui ont permis, depuis deux siècles, de se prêter si merveilleusement à l'expression de la pensée abstraite, à la traduction des idées générales et des vérités scientifiques. Il semble que ces écrivains aient tenu en assez médiocre estime ces humbles qualités, et qu'ils aient voulu imposer à la langue des exigences superbes. Ils lui ont ordonné d'être pompeuse, brillante, sublime, de s'avancer, à travers les plus hardies métaphores, vers les grands effets, d'étonner l'oreille, de confondre l'imagination, de ravir l'enthousiasme. Ils ont battu, étiré, torturé dans tous les sens ce métal divin de la prose française, et ils l'ont forcé, entre leurs mains, à prendre des formes nouvelles, à rendre des sons inconnus. Lisez leurs livres; ils semblent bien moins être écrits pour traduire une idée que pour surprendre le lecteur. C'est un feu d'artifice de style, c'est une fantasmagorie d'images; c'est l'apostrophe en permanence, c'est l'hyperbole à perpétuité. Vous ne trouverez pas une ligne pensée avec simplicité, écrite avec naturel. Partout un effort visible à l'étonnant ou au grandiose; un grand mouvement de phrases, une inquiétude perpétuelle de pensée, un tapage étourdissant de mots, un effroyable vacarme d'épithètes sonores. Hélas! tout cela n'est pas le sublime, c'en est tout au plus le mirage. Chose étrange! il résulte de tant de

mouvements passionnés une singulière monotonie, et de ce lyrisme si laborieux s'exhale un effroyable ennui. Il faut croire que l'esprit humain n'est pas de trempe à supporter le grandiose continu. L'enthousiasme trop prolongé l'accable, et il demande grâce devant ces magnificences qui n'ont pas de fin.

Précisons notre critique dans un exemple. Prenons M. Michelet. Comparons ce qu'il est devenu, et le style qu'il s'est fait à ce qu'il était naturellement, et au style qu'il possédait il y à quinze ans. Il nous sera permis de dire que, moins qu'un autre, nous sommes suspect de partialité contre ce nom célèbre, si bruyamment mêlé à la lutte des partis. M. Michelet a été l'une des passions intellectuelles de notre première jeunesse, et tout le monde sait qu'il reste toujours quelque chose de ces vives sympathies, si franches et si spontanées. Mais enfin, quelle étrange et violente manière il s'est faite depuis quinze ans! Est-ce donc là l'auteur de ces belles pages d'histoire saisissantes et dramatiques, sans cesser d'être précises, raisonnables, sensées? Tout était alors chez lui lumière, mouvement et vie, mais lumière habilement distribuée, mouvement harmonieux, réalité de la vie retrouvée par intuition, mais reproduite avec la sagesse d'un art bien entendu. Que de sobriété alors, même dans ces effusions du poëte qui se contenaient assez pour n'être qu'une grâce nouvelle du récit et un charme imprévu de l'histoire! Quelle admirable économie dans l'emploi de ces trésors de style, qui ne faisaient qu'enrichir la pensée sans l'étouffer! Quel équilibre industrieusement ménagé entre les riches et ardentes facultés de l'artiste et les exigences austères de l'historien! Depuis longtemps cet équilibre est rompu. La poésie a tout pris. Mais en prenant tout, elle a changé

de ton. Ce n'est plus cette harmonie, cette grâce limpide, cette sérénité, ce moelleux abandon d'autrefois. C'est une âpreté, une amertume, une mélancolie passionnée, une rancune maladive. C'est de la poésie encore, mais c'est une poésie qui a la fièvre et qui la donne. Avez-vous lu ce livre étrange, la *Renaissance?* Quel style heurté, quel coloris discordant, quels tons criards! Je ne parle pas de l'idée du livre, qui n'est rien qu'une protestation pénible de l'écrivain contre les admirables pages où il nous avait raconté le moyen âge avec ses misères et ses splendeurs, ses ignorances naïves et ses grandeurs sauvages. Non; je ne considère que la forme littéraire, et je m'en afflige. Ce n'est plus là de l'histoire, c'est un symbolisme délirant, c'est un panthéisme forcené, c'est une vision magique. Tout flamboie et tournoie autour de vous. C'est la manière du *second Faust* appliquée à l'histoire du XVI^e siècle. Le talent est prodigieux encore, même dans ce grand écart de la raison et de la vérité; mais vous n'en jouissez plus. Une douloureuse pitié vous gagne. Vous n'admirez plus, vous souffrez.

Ce style fiévreux a fait école. Nous pourrions citer trois ou quatre écrivains très-connus qui appliquent une remarquable industrie d'esprit et des ressources considérables d'imagination à tourmenter la langue française pour lui imposer leurs extravagances impérieuses. Ils la surchargent d'images violentes, jusqu'à la faire plier sous le poids. Chaque pensée, même la plus simple, est mise dans un relief saisissant. Tout est gravé, buriné, tout est marqué, par un effort continuel et puissant, en creux et en saillie. Chaque phrase semble porter l'infini et retentir pour l'éternité. Ces écrivains sont des artistes sans doute, mais des artistes idolâtres d'eux-mêmes.

Tantôt ils cisèlent une période avec le même soin religieux que les grands artisans inconnus du moyen âge mettaient à ciseler un vase sacré pour les saints mystères. Ils arrivent ainsi à donner à leur style une sorte de beauté plastique qui n'est plus la beauté littéraire. Leur manière d'écrire est alors quelque chose d'intermédiaire entre le style proprement dit et l'art du joaillier. Tantôt ils s'abandonnent aux fantaisies de la passion la plus capricieuse, aux écarts de l'imagination la plus emportée. C'est alors une sorte de délire, un rêve, une hallucination. Mais examinez les choses de près, et vous verrez que, dans cet abandon d'eux-mêmes, ils conservent le sang-froid de la phrase : c'est un délire qui soigne l'épithète, c'est un rêve qui calcule le mot à effet, c'est une hallucination qui prépare une grande surprise de style ; c'est la comédie de la grande inspiration ; c'est le jeu simulé de la sibylle. Il semble que l'écrivain frémisse sur le trépied, et que l'oracle s'échappe avec convulsion de sa plume. Que le naïf lecteur se rassure ! Tous les frissons de l'inspiration sibylline sont comptés d'avance, et toutes ces convulsions de style sont des artifices prémédités.

Faut-il s'étonner si ces écrivains déclament ? Déclamer, c'est, si je puis dire, parler au-dessus du ton de sa pensée. La déclamation vient toujours d'un défaut d'accord entre le style et l'idée. Or, il est clair qu'avec de pareilles habitudes, ces écrivains doivent à chaque instant fausser l'accord. On peut bien enfler le mot et gonfler la phrase ; mais l'idée ne s'élargit pas au gré de ces volontés impérieuses. Elle reste ce qu'elle est ; ordinaire, simple, banale, on n'en fera jamais une pensée extraordinaire et sublime. C'est là que vient perpétuellement échouer l'effort de ces grands artisans de la

phrase. Ils ont beau faire, l'idée résiste à tous ces procédés artificiels. Si elle est pauvre et chétive, sa pénurie perce à travers la pourpre menteuse, et rien n'est aussi navrant que cette royauté d'emprunt, cette splendeur d'oripeaux, cette mascarade de l'indigence. Cette dissonance entre l'idée et la forme est un des vices les plus communs de la nouvelle école. L'hyperbole continuelle, l'image outrée, l'effort puissant, mais monotone, la violence des tons, l'irrégularité calculée des allures, les inégalités préméditées du style, l'apostrophe familière, un lyrisme excessif et à tout propos, tels sont les caractères à peu près infaillibles auxquels vous reconnaîtrez les adeptes de cette école, véritable école de la décadence. Vous ne serez plus étonnés si nous disons que ces écrivains déclament presque toujours. L'idée ne peut se soutenir au ton sublime de cette phrase éternelle, et bientôt il arrive que la sonorité du mot accuse le vide de la pensée.

A Dieu ne plaise que nous prétendions appliquer ce jugement sommaire au livre de M. Lanfrey ! nous avons réuni, dans un idéal abstrait, tous les caractères du genre que nous combattons, voilà tout; mais enfin, M. Lanfrey est jeune. — Nous ne le disons qu'en tremblant, sachant avec quelle indignation il a relevé dernièrement cette imputation où il croyait voir un outrage; nous reconnaissons volontiers que son livre est une idée, et qu'une idée n'a pas d'âge. Nous reconnaissons aussi, de bon cœur, que tous ceux qui ne partagent pas cette idée sont des vieillards de pensée et de cœur, et nous consentons, pour notre part, à être relégués aux invalides de la philosophie, persuadé que nous y serons en bonne compagnie. Nous sera-t-il pourtant permis de noter ici une apparence de contradiction? Si les adver-

saires de la philosophie nouvelle sont nécessairement des vieillards d'idée, il est naturel de conclure que M. Lanfrey et ses amis sont nécessairement aussi de très-jeunes gens; qu'ils sont le printemps de l'année dont nous sommes l'automne. Pourquoi donc M. Lanfrey s'est-il irrité contre l'imprudent critique qui nous a dévoilé son âge? — Ceci est un épisode, un simple détail. M. Lanfrey est jeune, disions-nous; s'il nous permet de lui donner un conseil, qu'il se défie de son école! qu'il ne se fasse pas le plagiaire des défauts de ses maîtres! L'imitation n'est déjà que trop marquée dans son livre. — N'a-t-il pas craint d'émailler son style de métaphores excessives? n'a-t-il pas usé avec trop de tendresse du dithyrambe, et pratiqué avec intempérance l'hyperbole? Nous ouvrons son volume, et dès la première page nous remarquons ces lignes caractéristiques: « La route fut semée de sang et de larmes, comme toutes celles qui marchent à l'affranchissement, et, plus d'une fois, les sublimes aventuriers qui devaient nous donner un monde s'arrêtèrent hésitant, troublés, le cœur plein de doutes et d'angoisses. Mais ces défaillances furent aussi rares que passagères; l'esprit de justice était en eux, ils portaient l'arche sainte, c'est là ce qui les rendit invincibles. » Nous demandons pardon de cette citation, et nous serions désolé de faire descendre le débat à une critique de mots; mais cette citation nous donne le ton du livre. Il n'y a pas une page qui ne semble, elle aussi, porter l'arche sainte, tant l'accent est solennel. Tout est écrit sur le ton lyrique et prophétique; il y a du lyrisme même dans les violences, et certes les violences ne manquent pas. M. Lanfrey le sait aussi bien que nous; nous aurons plus d'une occasion d'y revenir. Un seul exemple, qui sera court : on peut juger de

bien des manières différentes le siècle de Condé et de Pascal, de Corneille et de Bossuet; mais que dites-vous de cette sentence péremptoire : « Le XVII^e siècle est la réduction à l'absurde du principe chrétien? » Cela ne vous semble-t-il pas bien trouvé? Quelle grâce et quelle aménité!

La violence du ton amène infailliblement la déclamation; on nous permettra d'appliquer cette qualification à la fameuse page où M. Lanfrey trace le portrait de l'abbé Desfontaines. Nous en extrairons quelques lignes : « Il porte sur son front les hideux stigmates des vices innommés; au sortir des mauvais lieux, vous l'entendrez tonner contre la licence des romans du jour; il vante les douceurs de la chasteté.... Son style, sorte de compromis grotesque entre le catéchisme poissard et le catéchisme des sacristies, crie et *titube* comme un homme pris de vin. Ses philippiques ressemblent à un sermon prononcé dans une orgie; il ne connaît qu'une figure de rhétorique, l'injure; qu'une forme de raisonnement, l'injure; qu'un genre de polémique, l'injure. Mais dans sa règle de conduite, il admet jusqu'à trois procédés différents : 1° la calomnie; 2° la calomnie; 3° la calomnie.... Une seule chose égale son effronterie, c'est sa lâcheté. Dans ce bandit, il y a l'âme d'un cuistre.... son échine de cynique appelle les coups de bâton, elle y est vouée par une sorte de prédestination. Qui pourrait compter les soufflets accumulés sur sa face impudente? Lui-même vous dira qu'il n'en tient pas un registre.... Éternel objet d'opprobre et de mépris, indécis entre le monstre et la caricature, ce type ignoble, qui se nommait Desfontaines au dernier siècle, et depuis n'a fait que changer de nom en changeant d'époque, ce type ne s'évadera pas des gémonies où l'histoire em-

prisonne, marquée d'un fer rouge, la sinistre armée du crime et de l'ignominie. » M. Lanfrey n'a-t-il pas peur d'avoir trop bien pris le ton du sujet? Je comprends l'indignation littéraire, je comprends la colère philosophique, je comprends et j'excuse, en une certaine mesure, la déclamation; mais la déclamation outrée jusqu'au gros mot, c'est de la littérature d'estaminet, rien de plus. Je sais bien que Desfontaines n'est qu'un mannequin; je sais qu'il reçoit sur *son échine de cynique* les coups de bâton oratoires destinés à tout un parti; mais les écrivains qui se respectent ne donnent pas de coups de bâton.

Une dernière observation et nous en aurons fini avec la critique littéraire. M. Lanfrey admire et imite naïvement la fameuse apostrophe de Rousseau : *O Fabricius!* etc. Cette figure, employée à propos, peut produire de l'effet, mais pour cela il faut la ménager. M. Lanfrey la prodigue à l'excès, et l'apostrophe devient chez lui un véritable tic littéraire. La plus éloquente de son livre est, sans contredit, celle qu'il adresse à Bayle : « Mais toi, héroïque soldat de la libre pensée, tu attends encore une inscription digne de toi sur la pierre qui recouvre tes os! La postérité, ce refuge des exilés, n'est point venue pour toi, ni la gloire, cette justice tardive, cette lumière qui luit sur les tombeaux. Les érudits — race ingrate — profitent trop de tes écrits pour proclamer ton génie! » Fort bien, mais à la longue cette figure devient monotone, et l'on sait quel est l'ordinaire effet de la monotonie. Chaque passage un peu saillant amène inévitablement son apostrophe; un morceau sur l'Angleterre nous vaut celle-ci : « Et c'est pour cela que tu seras toujours cher à l'humanité, et grand parmi les nations, ô peuple de la liberté! » Gulliver lui-même est

interpellé : « Gulliver ! tu fais rire les enfants et pencher tristement le front du vieillard ! » Rousseau, le père de l'apostrophe, en provoque de fort belles; nous choisissons : « Tu ne seras ni précepteur, ni laquais, ni prêtre, ni secrétaire d'ambassade, ni musicien, ni caissier d'un fermier général; tu seras Jean-Jacques le proscrit. Le dieu t'attend sur la route de Vincennes, où tu tomberas comme foudroyé par lui, pour écrire sous sa dictée la sublime prosopopée de Fabricius ! » J'aime beaucoup la prosopopée, et je ne déteste pas l'exclamation; mais on conviendra que les sensations les plus agréables s'usent par la répétition, et que l'excès de l'éloquence peut devenir, pour les tempéraments un peu faibles, un vrai supplice.

M. Lanfrey se consolera bien aisément de nos critiques; il paraît que c'est là le style à la mode. Nous autres, vieillards, revenants littéraires d'un autre âge, nous demeurons quelque peu surpris devant ces tours de force et ces convulsions, devant cette gymnastique violente du style et ce lyrisme forcené. Nous pensions que la prose était la prose, c'est-à-dire qu'elle n'était pas la poésie, et que pour écrire convenablement la prose, il fallait, avant tout, être de sang-froid, réservant pour le dithyrambe en vers la figure énergique, les brusques saccades, les écarts, les surprises du style, les hyperboles effrénées et les brûlantes apostrophes; nous nous trompions, la mode a tout changé. Par une métamorphose inattendue, la prose est devenue figurée, passionnée, hyperbolique comme devait l'être autrefois le vers lyrique; mais aussi, par une compensation providentielle, le vers a regagné sur la prose tout le terrain que la prose lui a pris; il est devenu d'une platitude timide, si bien que, selon une ingénieuse observation, les vers qui

s'écrivent aujourd'hui ressemblent, s'ils sont bien lus, à de la prose un peu rocailleuse. Puisqu'il y a compensation, qui donc songerait à se plaindre?

Malgré tout, lorsque nous lisons ces pages où nous sommes loin de nier l'éclat, mais où déborde l'invective et le dithyrambe, notre pensée s'attriste, et nous songeons involontairement à ces belles qualités littéraires que notre siècle ne semble plus goûter, le naturel et la simplicité. N'exagérons rien pourtant; nous savons qu'il y a en France, à l'heure qu'il est, des écrivains aisés, harmonieux, qui ne se croient pas déshonorés pour exprimer simplement leur pensée, et qui trouvent de grands effets sans les demander aux efforts d'une rhétorique désespérée. Ils ne mettent à la torture ni leur imagination, ni la langue; ils sont coulants et naturels, quand leur pensée se tient dans un certain milieu; ils sont éloquents et chaleureux, comme ne s'en doutant pas, quand leur pensée s'élève et s'échauffe. Leur style suit le mouvement intérieur de l'idée, ou plutôt ils n'ont pas de style, dans le sens où ce mot s'emploie aujourd'hui, car le style, pour eux, n'est que l'idée rendue visible par l'intermédiaire du mot. Ils écrivent comme ils parlent, pour penser tout haut; vous n'êtes, devant eux, ni prosternés d'enthousiasme, ni terrassés d'admiration; vous n'avez ni surprise à craindre, ni ravissement, ni extase, ni vertige. Ils ne vous enlèvent pas brusquement et d'assaut à vous-mêmes; seulement, par une action lente et insensible, paisible et continue, ils gagnent votre sympathie après avoir gagné votre confiance, ils s'introduisent dans l'intimité familière de votre âme, ils vous dépossèdent doucement de vous-mêmes sans effort, sans violence, presque à votre insu. Ils vous attirent à eux par l'irrésistible magie de la

vérité; ils ne vous fascinent pas, ils ne vous éblouissent pas, ils vous persuadent; ils ne prodiguent à leurs adversaires ni l'hyperbole ni l'outrage, ce qui est toujours une mauvaise manière d'avoir raison, ou plutôt ce qui est une manière assurée de se donner tort, puisque l'exagération met l'esprit en défiance et que l'injure le révolte; ils se contentent d'avoir raison, avec ce calme qui est la dignité de la force, et cette sérénité qui est la grâce de la victoire. Ils ne connaissent ni les frissons sublimes de la sibylle, ni les frémissements du trépied prophétique, ni les secousses du dieu inconnu. Mon Dieu non! ce sont des hommes comme vous et moi, seulement qui, plus heureux que vous et moi, ont reçu le privilége des hautes pensées et le don de l'expression noble sans emphase, simple sans banalité. La mode n'est pas avec eux, ils le savent et s'en consolent; ils ont pour eux, ce qui vaut mieux que la mode, le goût.

Nous avons cru devoir insister sur le caractère littéraire de l'école à laquelle appartient M. Lanfrey. Ce caractère nous indique d'avance quelles doivent être les tendances de l'école. Un style aussi hyperbolique ne peut convenir qu'à une philosophie violente. Quand l'expression est aussi tourmentée, soyez sûrs que vous chercheriez en vain ou le calme dans la pensée, ou la modération dans les opinions. Cette chaleur factice, cet enthousiasme artificiel, ce délire de parti pris, ce lyrisme systématique dans ses emportements, et prémédité dans ses plus grands écarts, tout nous annonce que nous sommes en face d'un système excessif; tout nous révèle des esprits résolus à pousser une idée à ses extrémités les plus désespérées, au nom d'une logique impitoyable. Dieu nous garde d'accuser la sincérité de ces tendances

extrêmes ! Il ne nous arrivera jamais de soupçonner la bonne foi de nos adversaires. Mais enfin, il nous sera permis de dire que des opinions plus modérées ne chercheraient pas à faire tant de bruit, qu'elles s'appuieraient moins sur les secours extérieurs de l'image et de l'hyperbole, et qu'elles auraient plus de confiance dans la force de la vérité que dans ces ressources toujours un peu artificielles d'une rhétorique enflammée. Nous sommes, quant à nous, du parti de ceux qui aiment à frapper juste. Nos adversaires aiment mieux frapper fort. Il y a là, croyez-le bien, il y a là plus qu'une différence de mots.

Le livre de M. Lanfrey a pour but apparent d'opposer, dans un tablaau dramatique, l'Église matériellement puissante, mais avilie et dégradée, et l'armée des philosophes, faible d'abord et dispersée, mais invincible par l'idée, irrésistible par la propagande de la vérité. Lui-même, dans les premières pages, résume ce tableau : « Les deux camps sont en présence : d'un côté, tout ce qu'il y a de puissant et de respecté ; la royauté elle-même avec ses armées, ses parlements, sa noblesse, ses lois, ses prisons; l'Église avec son clergé innombrable et discipliné, ses confréries, sa milice de moines et de missionnaires, le prestige antique de son autorité et de ses richesses. De l'autre, quelques hommes faibles, pauvres, isolés, qu'on décrète, qu'on exile, emprisonne; puis des batailles désespérées entre ces armées inégales; les vainqueurs affaiblis par la victoire, et les vaincus grandis par la défaite ; l'ironie s'incarnant dans un homme pour sauver le genre humain; le plaisant mêlé à l'horrible; des bergeries et des auto-da-fé; l'inquisition en perruque poudrée, et la politique en habits de marquise avec mouches et pompons; tout cela dans un

pêle-mêle éblouissant et fantastique; puis enfin l'ordre se dégageant du chaos et la lumière de l'ombre, des alliances inattendues, la trahison impuissante, la conscience affranchie, le droit proclamé, la persécution honteuse d'elle-même et reniant ses dogmes sanguinaires. Vit-on jamais un plus éclatant triomphe de l'idée sur la force? »

On a cru d'après le titre du livre, et aussi d'après cette page de haute fantaisie, que l'objet principal, unique même de M. Lanfrey, était de raconter, dans toutes ses péripéties, la lutte de la raison émancipée contre le despotisme de la foi et le triomphe définitif de l'*idée*, faible, nue, désarmée, sur le catholicisme armé. On s'est imaginé qu'il s'agissait, pour M. Lanfrey, d'instruire le procès de l'Église et de la condamner sur ses méfaits et sur ses crimes du dernier siècle. Pure erreur! tel n'est pas le vrai but du livre: c'est bien moins une attaque contre le christianisme en particulier qu'une charge à fond sur le dogmatisme en général. A qui sait lire et comprendre, il sautera aux yeux que ce petit ouvrage a une bien autre portée que celle qu'on lui attribue, et que son auteur lui-même, trop modeste, a bien voulu lui donner. Non, ce n'est pas là un pamphlet contre l'Église, c'est un pamphlet contre la raison.

Si ce n'était qu'un pamphlet contre l'Église, nous plaindrions la pénurie des arguments, l'indigence de la logique, le défaut d'originalité du livre, et nous pourrions ne pas nous en occuper davantage. Nous renverrions le lecteur au livre contre les jésuites de MM. Michelet et Quinet, et tout serait dit. Nous connaissons de longue date l'histoire secrète et l'histoire publique des jésuites; les détails de leur expulsion du Portugal,

de la France et de l'Espagne; leur suppression par Clément XIV, le sens et la portée de ce grand événement. M. Lanfrey ne croit pas non plus, sans doute, nous apprendre quelque chose de bien nouveau dans le sombre tableau, qu'il esquisse à grands traits, de l'Église militante sous Louis XIV; il a eu l'idée hardie de recommencer pour la centième fois l'histoire de la révocation de l'édit de Nantes et des conversions forcées, et des dragonnades, et de Mme de Maintenon. Nous admirons le courage malheureux de l'auteur, qui le porte à nous mettre sous les yeux la longue querelle du jésuitisme et du jansénisme, et l'interminable affaire de la bulle *Unigenitus*. Nous admirons enfin comme il se fait des armes terribles contre l'Église de l'histoire inédite d'un certain coquin nommé Dubois, qui devint cardinal à force d'intrigues, des visions d'une certaine religieuse nommée Marie Alacoque, et des scandales de certaines scènes miraculeuses qu'on appelait les *convulsions*. En vérité, ce serait par trop rabaisser la valeur de ce livre que de le prendre par ce côté vulgaire et déclamatoire. On a dit cent fois mieux, on a frappé cent fois plus fort dans mille pamphlets complétement oubliés. Mais, je le répète, ce n'est pas là le vrai sens ni la vraie portée de ce livre. Il a une portée plus haute, il s'attaque aux principes mêmes de la raison qu'il nie, aux axiomes les plus essentiels de la métaphysique, qu'il infirme. C'est là qu'il faut chercher l'originalité de l'auteur. Il a pu s'y méprendre lui-même; il a pu croire qu'il défendait la philosophie au moment même où il l'écrasait sous les débris des temples renversés. S'il l'a cru, il s'est trompé. Ce qui a inspiré ce livre, ce n'est pas la haine du christianisme, c'est la haine et le mépris de tout dogmatisme quel qu'il soit. Le dernier mot de cet ouvrage,

sévèrement interrogé, ce n'est pas l'incrédulité religieuse, c'est le scepticisme.

Je voudrais mettre ce point essentiel à l'abri de toute contestation. Mais comme il s'agit ici d'une discussion très-sérieuse, je ne veux parler que preuves en main. Le lecteur nous pardonnera donc de produire devant ses yeux non pas toutes les pièces du débat, mais au moins les documents essentiels. On lit à la page 89 : « Vois, mon fils, disait Oxenstiern à son royal élève, combien il se dépense peu de raison dans le gouvernement du monde. Ceci n'est-il pas plus vrai encore des systèmes religieux et métaphysiques? Quel dédain du sens commun dans ces superbes théoriciens du néant! Avec quelle assurance ils refont l'œuvre de Dieu et Dieu lui-même, définissant sans sourciller l'infini et le fini, l'être et le non-être, les causes et les effets, le tout à l'aide d'une monade, d'un atôme crochu, ou d'un péché originel. Que d'églises! que de sectes! que d'écoles! que d'excommunications! que de haines! que de guerres! Un jour vint où le sens commun protesta, et les systèmes croulèrent.... » A la page 136 : « Le XVIII^e siècle jugera par un arrêt suprême et définitif cet éternel et effroyable procès entre la foi et la raison; et, pour en détruire à jamais le germe dans sa racine, il fera sur la métaphysique le même travail que sur la religion en les déclarant solidaires. Il sommera cette orgueilleuse et chimérique prétendante de produire ses titres à gouverner le genre humain; il lui demandera compte des sublimes intelligences qu'elle a perverties et détournées du droit chemin : Qu'as-tu fait de Descartes, de Malebranche, de Leibnitz, de Pascal? Que sais-tu de Dieu? Que sais-tu de l'infini? A quels résultats certains es-tu parvenu depuis trois mille ans? En lui refusant le

nom de science, il la bannira de ce domaine de la philosophie que naguère encore elle usurpait tout entier, en le couronnant de ces roses symboliques que Platon destinait aux poëtes. » Citons enfin quelques assertions empruntées au XII^e^ chapitre, un de ceux où la pensée intime de l'auteur éclate avec le plus de force et de netteté : « Dans toute religion, il y a une métaphysique, et réciproquement.... Elles ont le même fondement, la même valeur scientifique, la même autorité, le même droit : l'une est la théorie, l'autre la pratique; voilà tout ce qui les différencie.... N'ayant pour instrument et pour contrôle que le raisonnement, isolée de ses points d'appui naturels, l'évidence et l'expérience, la métaphysique est vouée d'avance, par sa nature même, aux éternelles variations de l'incertitude. Elle s'arrête sur le seuil de la science; elle ne peut atteindre qu'à l'hypothèse, à la probabilité, et n'a, par conséquent, qu'une valeur purement esthétique.... Lors donc que Bayle, et après lui Voltaire, et tout le XVIII^e^ siècle, généralisant leurs attaques et élargissant le champ de bataille, enveloppaient la métaphysique dans le même anathème dont ils frappaient la religion comme élément législatif, ils obéissaient, sans le savoir, à une nécessité rigoureusement logique, et donnaient à la tolérance son seul fondement inébranlable. »

Nous aurions pu fortifier ces citations par mille autres passages empreints du même esprit. Il nous suffira d'avoir mis en lumière l'incontestable pensée de M. Lanfrey. Cette pensée, la voici : la loi religieuse n'est que l'écho de la métaphysique. La religion n'est pas autre chose que la métaphysique mise en dogmes, en rites, en institutions. Ne faisons donc pas comme ces révolutionnaires timides, qui attaquent la religion tout en

sauvegardant la métaphysique. Coupons le mal dans sa racine. La religion n'est que l'application de certaines spéculations abstraites; reléguons dans la région des chimères tous ces dogmes métaphysiques; alors, alors seulement succomberont les religions. — La religion n'est donc pas le vrai but des attaques passionnées de M. Lanfrey. Au delà des religions positives, il atteint la religion naturelle, le spiritualisme, la raison. Singulier défenseur de la philosophie, qui attaque la raison dans ses plus incontestables applications! C'est un point qui nous semble dès maintenant acquis à la discussion. M. Lanfrey proclame hautement la solidarité de la religion et de la métaphysique; il n'attaque, dans le christianisme qu'un système particulier d'idées philosophiques. Son incrédulité n'est donc pas de l'incrédulité, c'est du scepticisme; l'apôtre de la raison en est l'adversaire forcené.

M. Lanfrey rejette sans pitié les axiomes métaphysiques, ces oracles naturels qui semblaient jusqu'à ce jour s'imposer avec tant d'autorité au sens commun, à la raison instinctive et spontanée de l'humanité. Il nous demande où est l'axiome de la métaphysique qui s'impose avec une force irrésistible à la nature humaine; il nous demande où sont ses premiers principes évidents. A l'en croire, l'idée de cause, le seul fondement qu'on puisse lui donuer est une abstraction qui ne définit rien, une chaîne dont les anneaux vont se perdre dans l'infini. On le voit, et c'est là surtout ce que nous voulons faire toucher au doigt, ce n'est plus le procès de la religion que l'on instruit, c'est le procès de la raison. Nous ne pouvons pas engager avec M. Lanfrey une discussion qui serait interminable, puisqu'elle mettrait en cause les éléments mêmes de la raison humaine. Ce serait

l'objet d'un livre, et nous ne voudrions pas compromettre un si grand sujet par le péril d'une exposition hâtive et superficielle. Il nous suffira de proposer à M. Lanfrey un de ces principes métaphysiques, doués, à notre sens, d'une incontestable évidence. Ce ne sera pas l'idée de cause, mais l'idée de cause première, ce qui est fort différent; ce sera le principe de causalité, et nous lui demanderons si cet axiome ne s'impose pas avec une nécessité absolue à son intelligence : *Tout ce qui commence d'exister suppose une cause.* Nous réduisons le principe à sa forme la plus élémentaire, à sa plus simple expression. Quant au progrès des causes à l'infini, il y a longtemps que le bon sens de Clarke a fait justice de cette difficulté puérile.

Il est donc bien constaté pour l'auteur que la métaphysique est une pure science d'illusions, et que les prétendus principes de la raison ne sont que des préjugés. Or, veut-on savoir quelles questions sont ainsi retranchées d'un trait de plume du programme de la philosophie, quelles sont les spéculations qui vont périr dans cette grande ruine de la métaphysique? C'est bien peu de chose en vérité : il ne s'agit que de l'âme et de Dieu. La philosophie s'occupera de tout, sauf de ces deux points imperceptibles, l'âme et Dieu! M. Lanfrey est fort explicite dans la décision qu'il a prise à l'égard de ces deux questions mesquines si stérilement agitées par l'humanité depuis que l'humanité raisonne. Il affirme à plusieurs reprises que l'homme n'a, aux yeux d'une critique sévère, ni le pouvoir, ni le droit de rien affirmer sur la nature de Dieu ou sur l'essence de l'âme; il soutient que les deux grandes manifestations de l'idée métaphysique, le spiritualisme et le sensualisme, indiquent par leur coexistence l'insuffisance de leur certi-

tude, la stérilité de leurs principes, et annoncent par là même que le moment est proche où l'esprit humain s'affranchira de leurs prétentions, en les reléguant dans le monde des pures abstractions insaisissables et chimériques. Vous vous rappelez cette terrible ironie contre les métaphysiciens, *ces théoriciens du néant*, qui définissent sans sourciller l'infini et le fini, l'homme et Dieu, à l'aide d'une monade, d'un atôme crochu ou d'un péché originel! C'est là l'esprit du livre, c'en est la conclusion : plus de métaphysique, plus de vaines spéculations sur l'homme et Dieu.

Or, je le demande, une philosophie qui n'a plus le droit de s'occuper de Dieu ou de l'âme, qu'est-elle? Elle n'est plus qu'une pure science de phénomènes. — Elle peut être encore autre chose, le scepticisme.

C'est à cela que nous semble incliner fortement la doctrine de M. Lanfrey. Ses jugements sur les philosophes dont il fait mention sont tous empreints d'une extrême rigueur à l'égard du dogmatisme, et d'une indulgence excessive à l'égard du scepticisme, même le plus avancé. La philosophie du doute qui ressort si fortement de ses principes ressort avec une égale évidence de sa critique historique. Quelques exemples seulement. Descartes comparaît à la barre du sévère jeune homme, et, après avoir reçu quelques compliments sur le doute méthodique, il est éconduit sans pitié pour sa métaphysique, et condamné à un exil perpétuel dans le *royaume des hypothèses*. Le « je pense, donc je suis » est traité de pléonasme, purement et simplement. Simplement, je me trompe. On reproduit une facétie d'un goût contestable, par laquelle un auteur inconnu décompose l'aphorisme de Descartes en deux propositions monstrueusement niaises, ce qui prouve non pas contre

Descartes, mais contre l'auteur de cette *ingénieuse décomposition*, qui est convaincu, aux yeux d'un juge impartial, de n'avoir pas lu sérieusement ou de n'avoir pas compris Descartes. Quant à cette démonstration, magnifique de simplicité, par laquelle Descartes s'élève, du sein de sa misère et de son imperfection, à la notion d'un être parfait, au lieu de discuter cette grande théorie, qui, certes, valait bien la peine d'un débat en règle, on se contente d'affirmer que c'est là une hypothèse ingénieuse, sans doute, mais qui ne tient pas devant une critique sévère. Ailleurs, le critique, non plus seulement sévère, mais injurieux, se contente de railler cette *folle campagne contre l'infini*. Quant à Leibnitz considéré comme métaphysicien, il n'est pas mieux traité. M. Lanfrey se moque beaucoup des *monades de l'harmonie préétablie*. Je suppose, sans être sûr, que l'auteur a voulu dire les monades *et* l'harmonie préétablie. Il appelle aussi quelque part Leibnitz l'apôtre de ce meilleur des mondes, *à qui il a été donné d'égayer nos pères*. Il renouvelle à satiété les plaisanteries un peu usées contre la raison suffisante. *Candide*, qui n'est qu'un jeu d'esprit aussi superficiel qu'il est amusant, est une *critique sans réplique* de l'optimisme. Voilà donc Descartes et Leibnitz exilés de la philosophie nouvelle. Ils sont condamnés pour crime de métaphysique et rejetés sans rémission au rang des rêveurs. Quels seront donc les vrais philosophes des temps modernes? Au XVII^e^ siècle, c'est Pierre Bayle. Lorsque M. Lanfrey arrive à ce nom privilégié, il ne possède plus son enthousiasme, il n'est plus le maître de son lyrisme. Nous avons déjà cité la fameuse apostrophe : « Mais toi, héroïque soldat de la vérité, etc.... » Ce n'est plus un jugement impartial, c'est de l'idolâtrie. Où Bayle a douté, on doutera éter-

nellement. Le doute de Bayle est moral, salutaire, fécond. Le doute de Montaigne est un oreiller pour une tête bien faite, c'est-à-dire pour un bonhomme prudent, clairvoyant et un peu égoïste. Celui de Descartes est une méthode ; celui de Pascal une torture. Le doute de Bayle est une religion. Il a enfanté le monde moderne. Au XVIII^e siècle, la foule des vrais philosophes devient plus compacte. Ce seront les *libres penseurs* de l'Angleterre : Collins, Tolland, Bolingbroke, pour ne citer que les chefs du bataillon sacré. En France, ce sont, *pâles et pensifs*, ces savants, ces poëtes, ces moralistes : Diderot, le marquis d'Argens, Duclos, d'Alembert, Grimm, Raynal, d'Holbach, Lamettrie, Boulanger, Helvétius; c'est surtout Voltaire, *le prophète et le verbe* de la philosophie nouvelle. Or, tout le monde conviendra qu'une philosophie représentée par Bayle et par Voltaire ne peut être qu'une philosophie critique, un scepticisme tempéré. Nous n'insistons pas sur l'évidence, et nous tenons pour constaté que toutes les complaisances de M. Lanfrey sont acquises aux représentants du scepticisme, toutes ses sévérités et ses rigueurs assurées aux plus illustres chefs du dogmatisme moderne. Or, n'est-il pas d'une bonne et saine logique de conclure que là où sont les prédilections d'un auteur, là aussi sont ses convictions? Il ne faudrait pourtant pas appliquer trop rigoureusement à M. Lanfrey les conséquences de ce principe, car ses prédilections sont assez confuses. Parmi les noms cités plus haut et qui constituent son panthéon philosophique, les uns représentent le déisme mitigé, les autres le pur athéisme, quelques-uns un dogmatisme incertain, d'autres un scepticisme absolu, quelques-uns l'indifférence pure, d'autres enfin un vague sentiment panthéistique. Or, à moins d'unir en soi les

contraires, M. Lanfrey doit faire un choix entre tant d'opinions opposées. L'unité de tous ces systèmes contradictoires, c'est la haine commune de la religion et le mépris de cette philosophie éternelle, de cette philosophie patricienne, qui, depuis Platon jusqu'à Descartes, élève l'âme immortelle et libre, sur les ailes d'une dialectique passionnée, jusqu'au sein de Dieu. C'est en effet par ce côté négatif que M. Lanfrey comprend et réunit tous ces systèmes et tous ces hommes dans une commune idolâtrie.

Négation de la métaphysique, négation des droits les plus élevés de la raison, négation radicale de toutes les spéculations qui ont pour objet l'âme et Dieu, voilà ce qui ressort avec évidence des aveux très-explicites et des prédilections philosophiques de M. Lanfrey. Nous sommes bien aise de savoir dorénavant à quoi nous en tenir sur la doctrine du parti de l'avenir et sur les convictions de la jeunesse française. Il paraît que ces convictions consistent à n'en avoir d'aucune sorte sur les deux questions qui tiennent aux plus profonds sentiments et aux intérêts les plus sacrés de l'humanité. M. Lanfrey, organe autorisé de la jeunesse, déclare formellement opposer une fin de non-recevoir à toutes les solutions métaphysiques. Il proclame le spiritualisme et le sensualisme également vrais, également faux. Il soutient que toutes ces questions ne sont bonnes qu'à entretenir entre les hommes de puérils conflits et une lamentable anarchie d'idées. Les agiter est stérile, y renoncer est le commencement de la sagesse.

M. Lanfrey se montre en cela le docile élève des plus purs du XVIII^e^ siècle. Il était de bon goût, alors, d'ajourner à l'infini ces problèmes indiscrets et incommodes. On sait que dans son fameux *Catéchisme*, écrit pour

l'instruction de son siècle aussi bien que de l'enfance, Saint-Lambert oublie Dieu. On sait aussi que dans son fameux traité de logique, *Ponthiamas*, ce profond philosophe écrivait ces lignes mémorables : « Sages citoyens de Ponthiamas, nous ne devons point chercher à connaître si notre âme est la vie même ou une portion de la vie ; si elle est matière subtile ou esprit pur ; si elle est simple ou composée, une faculté ou le résultat de nos facultés. Ces questions et beaucoup d'autres, agitées souvent chez des bonzes et des lettrés, qui avaient beaucoup de loisir, ne doivent pas occuper un peuple dont les moments sont remplis par les vrais plaisirs et les vrais devoirs. » Helvétius, au commencement de son livre de l'*Esprit*, écarte avec le même soin la même question. Et notez que Saint-Lambert, aussi bien qu'Helvétius, est un modéré, un Girondin, en comparaison de quelques autres, comme d'Holbach et Lamettrie. Les exaltés niaient l'âme et Dieu ; les modérés déclinaient ce double et embarrassant problème. M. Lanfrey est dans la vraie tradition de ses maîtres en rayant du programme de sa philosophie toute spéculation sur la substance et la cause.

La métaphysique n'existe plus. Mais, chose étrange, on prétend sauvegarder la morale. On assure même qu'elle sera plus solide et plus efficace, quand elle ne dépendra plus de ces hypothèses et de ces rêves, qui, sous le nom de métaphysique, occupaient, obstruaient les abords de la vraie philosophie. La philosophie véritable, définitive, la doctrine de l'avenir, à quoi se réduit-elle? Au doute prudent de Bayle et de Voltaire sur toutes les questions spéculatives, et à l'affirmation des droits de l'homme, qui constituent la morale. C'est donc une philosophie mixte, sceptique en métaphysique,

en morale. Nous verrons tout à l'heure quelles sont la nature et la portée de ces prétendues affirmations morales. Un mot sur une question préliminaire qui s'offre spontanément à nous. Le scepticisme en métaphysique peut-il aboutir au dogmatisme en morale? N'y a-t-il pas évidente contradiction? Peut-il y avoir une morale sans convictions préalables, sans systèmes, sans dogmes?

Nous ne le croyons pas. Il peut y avoir de bonnes intentions, il ne peut y avoir de doctrine. Quelle étrange idée ces prétendus philosophes se font-ils de la morale, pour prétendre qu'elle se suffit à elle-même et qu'elle n'emprunte aucun secours, aucune lumière à la métaphysique? Vous ne vous inquiétez de savoir ni si l'âme existe, ni si Dieu est autre chose qu'un rêve grandiose, et vous prétendez tracer des devoirs à l'homme, vous prétendez exciter et soutenir en lui le sentiment austère de ses droits, vous lui parlez de justice, d'humanité, de liberté! Mais tous ces mots sont vides de sens pour qui méconnaît ou ignore la nature de l'homme. La morale n'est rien, ou elle est l'accomplissement du bien. Et qu'est-ce que le bien pour un être, si ce n'est sa fin, sa destinée? Mais cette fin elle-même, cette destinée de l'homme ne dépend-elle pas de sa nature? Si l'homme, comme il est arrivé souvent au XVIII^e^ siècle de le définir, si l'homme n'est rien autre chose qu'une masse organisée et sensible qui reçoit toutes ses idées de la nature extérieure par l'intermédiaire de la sensation, n'allez pas lui parler de ces grandes vertus désintéressées, le dévouement, le sacrifice, la charité. Il n'y a pour lui qu'une vertu, le bien-être; qu'une morale, le culte de ses organes; qu'une sorte de charité, l'idolâtrie de soi. Si l'homme est tout matière, il n'a qu'un intérêt et qu'une destinée, l'intérêt de son corps et sa destinée

physique. Tout le reste est pure chimère. Son devoir est de bien vivre, de vivre longuement et largement, rien de plus. Ou plutôt il n'a pas de devoir; toute obligation morale suppose la liberté, et si l'homme est tout corps, le libre arbitre est la plus singulière des illusions. L'homme retombe sous la loi de la fatalité qui règle dans un ordre certain les phénomènes dociles de la matière. S'il n'a ni liberté, ni devoir, comment aurait-il des droits? Tout droit suppose un agent moral, c'est-à-dire un être raisonnable et libre, soumis, dans sa liberté, à certaines obligations, et trouvant, dans cette même liberté, un titre au respect d'autrui. Mais cette indépendance, cette personnalité, cet échange d'obligations entre les hommes, tout cela ne suppose-t-il pas résolu le problème de la spiritualité de l'âme? C'est entre des âmes que cet échange d'obligations est possible. Allez-vous me parler d'une corrélation de devoirs et de droits entre deux corps? Quelle plaisanterie! Si vous voulez donner une base solide à votre morale, commencez donc par bien établir la spiritualité. Alors tout se relève; l'agent moral reprend sa place et son rang dans la hiérarchie des êtres; le devoir et le droit prennent une signification précise; la liberté ressuscite dans l'être affranchi de la fatalité physique; la personne renaît dans son indépendance, le genre humain recouvre ses titres compromis et sa dignité menacée. Je comprends la morale et ses prescriptions pour des êtres immatériels et libres; je ne comprends que la physique et ses lois pour des corps. Quintessenciez la matière tant qu'il vous plaira, vous n'en ferez jamais sortir ni l'idée du devoir, ni le principe du droit.

Et Dieu, pensez-vous qu'on puisse impunément le négliger sans porter du même coup une atteinte mor-

telle à la morale? Si je ne conçois pas un Être infini dont la raison m'éclaire, je me demande où est le fondement de la justice. La loi morale n'est plus qu'une pure conception de ma pensée, conception toute relative, si elle ne s'appuie que sur ma pensée relative elle-même et si elle ne repose pas, en dehors de moi, sur une réalité absolue dont elle tire toute sa force et son autorité. S'il n'y a pas un souverain législateur, je nie la loi; s'il n'y a pas un souverain architecte de l'ordre universel, je nie l'ordre; s'il n'y a pas une raison suprême, règle immuable de la mienne, je rejette loin de moi, comme des chimères fatigantes, toutes ces prescriptions qui entravent mes désirs et qui étouffent ma liberté. Si je peux supposer un seul instant que Dieu n'existe pas et que le ciel est vide, toute la morale s'écroule, elle n'a plus de raison d'être; elle n'a plus de sanction, elle n'a plus de fin. Je succombe sous la conspiration de la violence et de l'iniquité. A qui me plaindre? Le ciel est sourd à ma plainte comme à ma prière, et je meurs désespéré, maudissant la justice. Otez Dieu de ma raison, et du même coup vous ôterez à la victime toute consolation, à l'oppresseur toute crainte, à la vertu tout espoir de récompense, à la loi toute moralité. Car peut-il y avoir pour une loi quelque moralité, quand elle n'a pas de sanction? Ce n'est rien qu'une prescription aveugle, impuissante à défendre ses défenseurs comme à punir ceux qui la transgressent. Et, peut-elle être, dès lors, autre chose qu'une illusion incommode et un préjugé superstitieux! Heureux ceux qui auront le bon sens d'en affranchir leur liberté. Ceux-là seront les maîtres de la terre.

Sans Dieu, la morale n'est qu'une superstition; sans l'âme, elle est une pure contradiction à l'ordre, un dés-

ordre dans le monde réglé et fatal des phénomènes physiques. Nous ne faisons qu'indiquer d'un trait rapide les points essentiels sur lesquels devrait porter le débat; notre intention n'est pas d'instituer une discussion en règle, qui nous mènerait beaucoup trop loin. Ce que nous voulions montrer, c'est l'inanité, c'est la faiblesse, c'est l'impuissance de la morale séparée de la métaphysique. Non, ce ne sont pas là des questions indifférentes pour la pratique de la vie individuelle ou pour la dignité des mœurs publiques, ce ne sont pas des questions indifférentes et oiseuses que celles qui ont pour objet l'âme ou Dieu. J'oserais dire qu'il n'en est pas de plus considérables et d'où dépende plus directement la moralité individuelle et sociale. Il ne vous servirait à rien de prétendre que vous ne niez pas l'existence de l'âme ou l'existence de Dieu, que vous êtes satisfait de n'y pas songer et qu'il vous suffit d'ajourner indéfiniment la solution de ce double problème sans affirmer que le problème soit radicalement insoluble. On ne temporise pas avec les intérêts les plus sacrés de l'humanité. On peut bien reculer une question d'astronomie, on n'ajourne pas ces grandes vérités qui sont le fond même de l'homme et la substance vivante de sa raison. S'abstenir, en pareille matière, ce n'est pas nier sans doute; mais les conséquences sont presque les mêmes. Dans les deux cas, la morale manque de principe et de fin; dans les deux cas, la loi est destituée de son caractère obligatoire et de sa sanction. La neutralité, dans les matières philosophiques, c'est le doute, et jamais le scepticisme ne pourra inculquer l'idée du devoir dans la raison humaine livrée aux incertitudes. On n'écrit rien de fixe sur le sable mouvant.

Aussi ce serait une tâche aisée que de relever les ju-

gements hasardés, les aphorismes douteux, les assertions problématiques qui remplissent le livre de M. Lanfrey. Nulle part il ne définit avec précision ni simplicité cette morale qui pour lui est toute la philosophie. Nous voyons de grands mots, nous ne voyons pas de définition. Suffit-il de parler sur un ton sublime de tolérance, de justice, d'humanité, de civilisation, de progrès? Toutes ces expressions sont bien vagues. Il y a mille manières d'entendre la tolérance, il y en a dix mille d'entendre le progrès. Certes, on pourrait croire que la tolérance est pratiquée avec une sorte de passion chevaleresque par M. Lanfrey. Mais ne vous fiez pas aux mots; voyez les actes! Cette belle idée, ce mot si noble, la tolérance, retentit, comme un refrain généreux, depuis la première jusqu'à la dernière page de son livre, et pourtant, il faut le dire, M. Lanfrey donne de cruels, de continuels démentis à cette douce vertu, si solennellement prêchée, si rarement pratiquée par les plus ardents prédicateurs de la philosophie de l'avenir. Car enfin, nous pourrions dire à M. Lanfrey et à ses amis : la tolérance, nous l'aimons comme vous : nous n'admettons pas que vous en ayez le monopole; elle est dans l'immortel esprit de charité qui est l'âme même du christianisme, et ce n'est jamais qu'un zèle aveugle et emporté qui a pu se faire persécuteur. Mais vous, ardents apôtres de la tolérance, comment la comprenez-vous? Croyez-vous donc qu'il n'y ait d'intolérance que celle qui envoie ses adversaires aux bûchers ou à la guillotine? Ces supplices ne sont plus de notre temps, et la merveille n'est pas grande, si vous n'en usez pas contre nous. Mais il y a une autre manière de manquer de tolérance, c'est de manquer de politesse, c'est de manquer de respect à l'égard des convictions d'autrui. Toute

injure est une violence et toute violence, croyez-moi, est un acte contre la tolérance. Il faudrait donc, pour ne pas pécher contre cette vertu aimable, substituer une discussion sérieuse et calme aux emportements, aux colères d'un style effréné. Il faudrait ne pas prodiguer des outrages gratuits. Il faudrait ne pas écrire un livre tout entier sur le ton de l'invective; il faudrait enfin ne pas poser à d'honorables adversaires des dilemmes dans le goût de celui-ci : « Un dogme manifestement faux ne s'imposera jamais qu'à des esprits bornés ou à des âmes flétries. » Que dites-vous de cette politesse? Voilà tous ceux qui ont le malheur de croire aux dogmes que rejette notre jeune auteur, les voilà dans un terrible embarras, condamnés à choisir entre l'idiotisme et l'hypocrisie. Vous êtes chrétien? pas de milieu; esprit borné ou âme flétrie, tartufe ou imbécile, choisissez! Quelle agréable manière de pratiquer la discussion et comme cela nous annoncerait un doux et patriarcal régime, si ces apôtres de la tolérance étaient un jour les maîtres! D'une violence dans la discussion il n'y a qu'un pas aux violences de fait. L'injure n'est qu'une des formes de la persécution : n'est-ce pas la persécution par la parole?

Quant aux erreurs morales, elles remplissent le livre. Il est de fort mauvais goût de déclamer contre Voltaire. M. Lanfrey le dit, et il a raison, parce qu'il est toujours de mauvais goût de déclamer. Mais il ne faudrait pourtant pas transformer le patriarche de la philosophie de l'avenir en sage antique ni en ange de lumière. S'il est un fait avéré, c'est que Voltaire a plus d'une fois abaissé les lettres, qu'il représentait, jusqu'à une flatterie sans dignité à l'égard des grands seigneurs et souvent même d'illustres courtisanes. Écoutez M. Lanfrey. Ce ne sont

plus là que des caresses charmantes et pleines d'ironie; ce n'est plus de l'adulation, c'est la raillerie de Socrate. On nous dit crûment que nous sommes des paysans du Danube si nous songeons à en faire un crime à Voltaire. Péchez, nous dit-on, péchez, ô puritains! pourvu que la civilisation progresse; *nous périrons par les puritains.* — Ailleurs, cette haine naïve contre les puritains et les paysans du Danube éclate dans tout son lyrisme. Il s'agit des femmes du XVIIIe siècle. M. Lanfrey nous avoue qu'il les aime invinciblement. Il les aime parce qu'elles ont aimé. Il faut lire tout le chapitre pour voir à quel point le sens moral peut s'égarer quand il n'a pas de principe et de règle. C'est l'éternelle répétition de la chanson que vous savez : l'amour qui purifie et qui absout, la passion qui rend à toutes ces héroïnes, plus ou moins flétries, des virginités de contrebande. C'est la morale de la *Dame aux camélias* appliquée à la critique du XVIIIe siècle. La chose est trop connue pour qu'il soit besoin de nous y arrêter davantage.

Nous en avons dit assez pour faire comprendre quel est l'esprit du livre et le caractère de la philosophie nouvelle, dont il est l'expression tant soit peu indiscrète et téméraire. Ce serait donner trop d'importance à ce petit ouvrage que de discuter à fond des théories aussi peu originales et qui ne sont qu'un écho sonore du XVIIIe siècle. Tout se réduit à un scepticisme à peine déguisé sur les principes les plus essentiels de la raison, à une morale individuelle très-complaisante et très-relâchée, à une morale sociale très-vague et très-déclamatoire. Telle est, ramenée à sa plus simple expression, la philosophie du parti de l'avenir. Il nous a semblé utile de la mettre en lumière, laissant à chacun le soin de tirer les conclusions. Si, comme d'autres critiques, nous n'avions vu

dans ce livre qu'une attaque emportée contre l'Église, nous ne nous en serions pas occupé; c'eût été une déclamation de plus, et en vérité le mal n'était pas grand. Mais il y a autre chose que des invectives contre le christianisme, il y a le procès même de la raison, la négation de la raison dans ses idées les plus élémentaires; il nous a paru qu'il serait à propos de montrer ce qui se cache de scepticisme réel au fond de ces invectives furibondes contre la foi. Il nous a paru qu'il serait bon de faire voir ce qu'il y a de faiblesse et d'emphase, de prétention bruyante et de stérilité dans cette philosophie de l'avenir qui s'annonce avec tant de fracas dans le monde et qui commence par proclamer son indifférence absolue, sa neutralité presque ironique dans ces deux questions, si chétives, il est vrai, la question de l'âme et celle de Dieu. Nous prenons note de l'aveu et nous attendons, pour la discuter à fond, que cette philosophie ait fait une profession de foi plus explicite et plus nette. Il n'y a, jusqu'à présent, de parfaitement clair dans son programme que des négations.

V.

UN PRÉDICATEUR DE MORALE AUX ÉTATS-UNIS. — CHANNING[1]. — DE LA NÉCESSITÉ D'UNE LITTÉRATURE POPULAIRE EN FRANCE.

Williams Channing est un de ces hommes qui, à vrai dire, n'ont pas d'histoire; leur biographie est dans leurs livres et non ailleurs. C'est le privilége de certains êtres doux et pacifiques de traverser ce monde sans y laisser d'autres traces que leurs calmes vertus ou leurs bienfaisantes idées, et de vivre sans payer le prix de la vie par cette rançon des souffrances qui sont l'épreuve des grands courages. Rien de plus contraire à l'idée que l'on se fait d'un ardent prédicateur ou d'un missionnaire, que ces types paisibles de vertu un peu bourgeoise, qui ont passé à peu près toute leur vie au coin de leur feu, dans l'habitude des pensées régulières, des repas à heure fixe, des sentiments tempérés, et qui ont pour ainsi dire mené de front cette double hygiène du corps et de l'âme qui conserve à la fois le calme de l'âme par l'exercice modéré des sens, et la santé du corps par la frugalité des passions. C'est un saint, nous dit-on, et les États-Unis ont enregistré son nom sur le calendrier de l'opinion publique; nous le voulons bien, mais c'est de la vertu en pantoufles et de la sainteté en robe de

1. *OEuvres sociales de W. E. Channing*, traduites de l'anglais, et précédées d'une introduction par M. E. Laboulaye.

chambre. Tout cela n'exclut pas, remarquons-le bien, la sincère honnêteté de l'homme et des doctrines, le courage de l'idée et du caractère, l'excellence des mœurs, et cette beauté morale qui consiste dans la beauté des sentiments; seulement, c'est un genre à part et qui ne ressemble guère à l'expansive activité du zèle catholique, à cette impatience des grands périls et des dévouements lointains qui a été, dans tous les temps, la marque et l'honneur de la propagande chrétienne.

C'est à Newport, dans l'État de Rhode-Island, au milieu d'une population turbulente de marins et de marchands, que naquit, le 7 avril 1780, Williams Ellery Channing. Il n'y a d'intéressant dans sa vie que des événements d'idée; on nous dispensera donc d'insister sur les détails de cette paisible biographie, retracée par son neveu avec une sorte de piété filiale qui veut donner du prix aux moindres choses, mais avec une diffusion extrême qui noie les faits les plus vulgaires dans un océan de mots. Nous ne pouvons mieux faire que d'emprunter à son traducteur une page simple comme la vie qu'elle résume : « Après des études brillantes à l'Université de Cambridge, en Massachussets, Channing résolut de se vouer au saint ministère; il avait à peine vingt-trois ans qu'une église de Boston lui offrit un établissement, on sait qu'en Amérique la plupart des communautés sont indépendantes, et que ce sont les fidèles qui choisissent leur pasteur; cette église, dont le nom dit assez tout ce qu'il y a de local dans la religion aux États-Unis, c'était la *Société chrétienne de la rue de la Fédération*, réunion où dominaient les doctrines unitaires, déjà favorites parmi les théologiens de Cambridge, et que le jeune Channing avait embrassées avec une ardeur qui ne s'affaiblit jamais. Depuis 1803 jusqu'à sa mort, arrivée

en 1842, Channing a été le ministre de cette église dissidente, et, malgré l'opposition décidée, et même la répulsion que rencontraient les unitaires dans une ville qu'on pourrait nommer la Genève du nouveau monde et le sanctuaire du calvinisme, il leur a conquis une position considérable, et que chaque jour a rendue plus forte et plus respectée. Durant ces quarante années, tout entier à ses devoirs, usant une santé délicate à répandre ses doctrines religieuses et sociales, Channing n'a connu d'autres événements que l'émotion causée par ses écrits, ceux surtout où, avec un courage et une chaleur admirables, il a poursuivi l'abolition de l'esclavage, et demandé la liberté des noirs, au nom de l'Évangile; en deux mots, sa vie est tout entière dans les idées qu'il a propagées et défendues. »

On rencontre deux hommes et comme deux personnages dans Channing; il y a le théologien et le moraliste, il y a le sectaire et le philosophe chrétien : je voudrais faire comprendre ma pensée et ne laisser prise à aucun malentendu. Tout le monde sait que le christianisme comprend deux parts, profondément unies sans doute par des liens naturels et nécessaires, mais pourtant faciles à distinguer, le dogme et la morale. Le dogme parle expressément à l'intelligence, la morale s'adresse au cœur et à la volonté; le dogme règle la foi, la morale règle nos sentiments et dirige nos actes. Ce sont là des vérités élémentaires sans doute, mais qu'il n'est pas inutile de rappeler à propos de Channing. Chose digne de remarque! le dogme a souvent divisé les hommes, la morale les réunit. Les théories religieuses de Channing répugnent à l'orthodoxie catholique; il n'y a presque pas une page de ses *Œuvres sociales* à laquelle ne pût souscrire le plus rigide défenseur de la tradition

et des droits de l'Église. Nous montrerons, en toute liberté, en quoi la théologie de Channing nous semble chimérique, en quoi elle nous paraît s'écarter de l'esprit comme de la lettre du christianisme; mais nous réclamons le bénéfice de cette même liberté pour rendre pleinement justice à sa morale sociale, vraiment chrétienne de tendance et d'inspiration. Nous insisterons tout particulièrement sur la seconde partie de cette question complexe, à l'occasion de la remarquable traduction que M. Laboulaye nous a donnée récemment des *Œuvres sociales* de Channing, en la faisant précéder de deux *Essais* où l'honorable publiciste résume à sa façon, c'est-à-dire avec une rare franchise et une singulière pénétration de critique, le caractère et les œuvres de cet écrivain devenu presque illustre, et qui n'avait commencé que par être un excellent homme.

§ 1.

On rencontre, à l'époque où nous vivons, un assez grand nombre d'esprits curieux et distingués pour lesquels il n'y a pas au monde de spectacle plus intéressant que celui des sectes religieuses et des luttes métaphysiques. C'est là pour eux la condition normale, la vie même de l'humanité, et rien ne vaut, à leurs yeux, ces grands combats de l'esprit ou ces transformations hardies des symboles qui semblent être, sur un point rétréci de l'histoire, comme une irréfragable démonstration de leurs théories critiques. Pour ceux, au contraire, qui mettent dans ces luttes intellectuelles une part de leur vie, pour ceux qui sentent que leur pensée et leur cœur y sont engagés, pour ceux qui ne s'arrogent pas le droit superbe de se désintéresser de l'humanité, le spectacle

est moins gai peut-être, et l'on se plaît au rêve mélancolique de l'unité perdue et laborieusement recherchée, au prix de tant de souffrances, dans la nuit des doctrines, à travers les ruines des temples et le chaos des idées.

Nous avouons naïvement que c'est là notre situation d'esprit chaque fois que nous voyons se produire dans le monde une secte nouvelle, un nouveau démembrement de doctrine. La variété indéfinie, la diversité, la contradiction ne nous semblent pas être la condition vraie de l'humanité, et nous croyons d'une foi absolue aux grandes destinées de l'esprit humain, qui ne serait qu'un jouet dérisoire aux mains d'un sort aveugle, s'il ne devait, s'il ne pouvait jamais atteindre, en quelque matière que ce soit, ce point fixe, ce *nescio quid inconcussum*, terme suprême de sa raison, objet de son immortel désir. Et ici, qu'on m'entende bien. Je n'ai pas pour l'esprit de l'homme ce fol orgueil de rêver qu'il atteindra jamais la vérité totale, universelle, et que sa science sera un jour adéquate à l'être. Mais autre chose est ne pas tout savoir, autre chose se tromper sans fin. Nous croyons que, sans usurper jamais le privilége de la raison infinie qui est de tout savoir, la raison bornée de l'humanité peut savoir avec certitude quelque chose. Et pour ne parler que de ce qui a trait au sujet spécial que nous avons en vue, nous croyons que dans la sphère des religions positives, ce point fixe sera éternellement le christianisme, le vrai christianisme, révélé par le Verbe, organisé, défini, maintenu par une autorité permanente et visible; nous croyons que, dans la sphère de la philosophie pure, ce point fixe et définitif sera éternellement le spiritualisme avec ses principes simples et féconds, ses méthodes sagement hardies, ses lumineuses

démonstrations et ses immortelles espérances. Nous croyons enfin à la distinction radicale de ces deux sortes de foi, la foi philosophique et la foi religieuse. Non pas que, de ces deux manières de penser et de croire, l'une exclue l'autre; bien au contraire; mais leurs procédés, leurs méthodes, leurs sphères d'action diffèrent essentiellement. La raison bien dirigée ne contredit pas à la foi; la foi bien entendue ne contredit pas à la raison; seulement l'une n'est pas l'autre, et il serait aussi présomptueux de vouloir exclure l'une ou l'autre de l'esprit humain que de prétendre les confondre dans une synthèse impossible.

Nous ne sommes pas aussi loin de Channing que l'on pourrait le penser. La théologie de Channing est un nouveau démembrement dans le sein du protestantisme déjà si violemment désorganisé. Cette évolution qui, pour certains juges habiles, mais préoccupés d'un point de vue exclusif, représente un progrès incontestable dans l'histoire du protestantisme, est pour nous une déchéance de l'esprit chrétien, un degré de moins dans le christianisme. Channing tend de plus en plus à confondre les deux sphères d'action où je montrais tout à l'heure la religion et la philosophie travaillant, chacune à sa manière, selon des méthodes distinctes et pour des œuvres spéciales. Sa théologie n'est plus qu'un christianisme épuré de tout sentiment surnaturel, et un pareil christianisme, on le conçoit sans peine, n'est plus lui-même qu'un rationalisme tempéré d'aspirations religieuses. C'est là le véritable caractère de l'*unitarianisme*, la nouvelle secte que Channing n'a pas fondée, mais qu'il a propagée par sa parole et par ses livres, qu'il a consacrée, si je puis dire, par l'austère probité de son caractère, et qui est devenue en si peu d'années

la secte dominante parmi les écrivains les plus distingués, les hommes les plus influents, en un mot, dans tout ce qui forme l'aristocratie de la pensée et le patriciat intellectuel de la Nouvelle-Bretagne.

On l'a dit : posez un principe dans le monde, et le temps se chargera d'en développer toutes les conséquences. Cet axiome sert avec une merveilleuse facilité à expliquer toute l'histoire du protestantisme. Une fois le principe du libre examen posé, il n'était plus donné à personne d'en retenir les conséquences, et l'histoire du protestantisme n'est que le tableau des vicissitudes infinies et des caprices sans règle de la raison émancipée. L'histoire du protestantisme ne sera plus que l'histoire de ses *variations*. Nous ne referons pas ce grand récit qui est resté jusqu'à présent un argument incontestable, je ne dis pas incontesté. Mais quelles pages nous aurions eues si Bossuet avait pu voir ce que nous voyons de nos jours en Angleterre et aux États-Unis! Le principe du libre examen éclate de toutes parts en divergences infinies, en dissidences nationales, provinciales, individuelles. Tout se divise et se fractionne. C'est un morcellement sans fin, une anarchie d'idées sans mesure. Chaque secte a son église, chaque groupe de fidèles a son pasteur; la religion se fractionne par quartiers, par rues. Nous avons vu que Channing était pasteur de la *Société chrétienne de la rue de la Fédération*, à Boston. Et croyez-vous que ces noms collectifs de *sociétés* indiquent au moins une certaine unité de doctrine? Pas le moins du monde. Comme dans l'ample sein de la religion réformée chaque secte dissidente s'isole suivant son inspiration ou son caprice, ainsi dans le sein moins vaste des sectes particulières chaque fidèle s'isole par sa doctrine propre, et la communauté, isolée du

tout, se fractionne elle-même en individus. Telle est la logique irrésistible du libre examen.

Il semble que là où il n'y a plus de hiérarchie, de discipline ni d'autorité, il ne puisse plus y avoir de religion dans le vrai sens du mot. Que peut être la religion, cette chose qui relie les intelligences et les cœurs là où il n'y a pas d'autorité? Où manque l'autorité, l'unité manquera infailliblement. Où l'unité manque, peut-il y avoir véritablement une religion? C'est là un doute que nous posons en face de ce spectacle navrant du protestantisme divisé en mille sectes, déchiré en mille lambeaux, tombant en une sorte d'atomisme intellectuel et de poussière d'idées.

Un des plus grands esprits de ce temps réduisait un jour à trois les formes essentielles de nos croyances : l'une, qui ne veut puiser la vérité qu'à la source de la raison; l'autre, qui tempère et règle sa foi par une autorité; la troisième, qui fait une part égale à l'autorité et à l'examen. Ces trois formes sont la *philosophie* ou le rationalisme, le *catholicisme* et le *protestantisme*. Nous sommes tout à fait de l'avis de l'éminent penseur, quand il déclare que ces trois doctrines doivent vivre ensemble et que leurs débats ne soulèveraient plus la société. Comme lui nous désirons et nous espérons que la raison publique, l'opinion éclairée des sociétés modernes maintiendra la paix des âmes, et empêchera à tout jamais les idées de descendre dans l'arène sanglante des faits pour imposer ou pour subir un despotisme sans dignité. Mais nous ne saurions souscrire, pour notre modeste part, à cette promesse d'éternité que fait à chacune de ces croyances l'illustre écrivain. Issu du catholicisme, le protestantisme tend de plus en plus à s'en éloigner et finira par s'absorber dans la philosophie, au sein de

laquelle il perdra, avec son titre de religion, sa raison d'être. C'est une doctrine de transition destinée, comme toutes les transitions, à disparaître, comme tous les compromis, à s'effacer. Voyez plutôt l'évolution naturelle des choses et la logique des événements. Jusqu'à ces derniers temps, on sait en combien de sectes s'était partagé chaque pays réformé; on sait que les églises évangéliques ne s'entendaient presque plus entre elles, et que, dans le sein de chacune d'elles, les fidèles ne continuaient à s'entendre qu'à force de tolérance et de bonne volonté. L'unité nominale ne subsistait plus que par la tolérance réciproque de la diversité. Il y avait pourtant encore, même dans cette dissidence infinie d'opinions, un point commun par où tous les réformés se rattachaient à ce qui fait l'essence même du christianisme, je veux dire la divinité de Jésus-Christ. Il semblait qu'on ne pût aller plus loin sans cesser immédiatement d'être chrétien. C'était là comme le point vital de la religion réformée, celui par où se maintenait encore sa fragile unité, mais enfin cette unité qui est l'âme des religions : il y avait encore un dogme commun.

Ce dogme n'existe plus dans la secte des Unitaires, qui ont repris, dans ces derniers temps, l'idée fondamentale des vieilles hérésies antitrinitaire, sabellienne, arienne, contre lesquelles l'antique Église eut à fournir, dès son origine, tant d'illustres combats. Cette idée se réduit à nier la distinction des personnes et la divinité de Jésus-Christ. Le Rédempteur n'est plus qu'une créature privilégiée, une sorte de médiateur supérieur à l'humanité, mais inférieur à Dieu. L'unité de personnes est rétablie en Dieu, il n'y a qu'une personne comme il n'y a qu'une substance. Comme pour les sociniens, leurs aïeux dans le protestantisme, le Père de Jésus-Christ est seul

Dieu; le Christ est une créature engendrée par une vertu divine. C'est bien le Messie, c'est bien le Fils de Dieu, car il vient porter aux hommes la parole de vérité. Il est encore le Fils de Dieu, mais il n'est plus Dieu.

La divinité de la religion est menacée dans la divinité de Jésus-Christ. Qui ne le voit? Si Jésus-Christ n'est plus qu'une créature privilégiée, il n'y a plus entre lui et le reste de l'humanité de différence de nature, il n'y a plus qu'une différence de degré. La parole du Rédempteur, la révélation n'a pas été la manifestation d'un ordre de vérités divines inaccessibles à la raison; la révélation n'a été qu'une sorte de perfectionnement, d'achèvement de la raison humaine. La raison du Christ a été en avance sur celle de l'humanité. La révélation a devancé l'heure de la vérité humaine, plus encore qu'elle n'en a dépassé la mesure. Proscrivons tout ce qui excède la mesure agrandie de l'intelligence humaine, tout ce qui la contrarie, le mystérieux et le surnaturel, les dogmes incompréhensibles, et il faudrait ajouter, pour être logique, les miracles qui servent de caution à la révélation des mystères.

La théologie unitaire vient donc se perdre dans le sein du spiritualisme philosophique. Elle naturalise la religion, et dès lors elle l'anéantit. La religion naturalisée n'est plus la religion, c'est une doctrine philosophique : rien de plus. Si, comme le pense M. Laboulaye, l'unitarianisme est destiné à prendre une place dans l'histoire de la réforme; s'il est vrai que l'avenir du protestantisme est à lui, le protestantisme aura bientôt fini de vivre, à titre de religion, et l'avenir de la Nouvelle-Angleterre n'est pas aux unitaires, mais aux philosophes, dans les rangs desquels les unitaires ne tarderont pas à se

confondre. Leur place y est marquée d'avance; ils viendront la prendre, n'en doutez pas.

Toutes ces conséquences n'ont pas été reconnues ni adoptées par Channing. Mais son principe sera plus fort que sa volonté. Il voudrait en vain retenir la secte sur le penchant de la philosophie; le principe l'entraînera, de force ou de gré.

Ce principe, nettement dégagé par M. Laboulaye et mis dans une éclatante lumière par des citations bien faites, c'est la souveraineté de la raison. C'est dans ce principe et les mille applications qu'il en fait que réside l'originalité de Channing et le secret de sa force. Il doit son influence extraordinaire à la netteté extraordinaire des conclusions qu'il a tirées de la réforme. Si chacun est juge et arbitre dans sa croyance, ce qui est implicite dans le libre examen, il sait que la raison est en droit de juger, de contrôler la révélation. La révélation et la raison, suivant la comparaison de Channing, sont une même lumière, avec la différence de l'aurore au midi; mais là où l'aurore et le midi ne s'accordent pas, croyons-en l'aurore. L'aurore est plus près de nous, étant en nous. Quand l'Évangile s'oppose à la raison, c'est dans le sens naturel qu'il faut interpréter le livre divin. N'imposons aucun sacrifice à notre raison. Ce serait une superstition, ce ne serait plus une religion qui contrarierait l'intelligence humaine, et qui, au lieu de l'achever, viendrait la renverser. Voilà la doctrine. Voici les preuves :

La révélation n'est que l'achèvement de la raison. Cette doctrine ressort à chaque page des opuscules théologiques de Channing : « La première école de l'homme est celle de la nature et de la raison, et elle est nécessaire pour le préparer à une communication du ciel. La ré-

vélation ne trouve donc pas l'esprit à l'état de table rase, prêt à recevoir sans résistance tout ce qu'on y mettra; elle le trouve en possession de connaissances diverses données par la nature et par l'expérience, et plus encore en possession de grands principes, de vérités fondamentales, d'idées fondamentales tirées de lui-même, et qui sont le germe de tout perfectionnement. Cette dernière vue a une importance particulière. L'esprit ne reçoit pas tout du dehors. Les grandes idées naissent en lui-même, et c'est à cette lumière native qu'il lit et comprend les livres de la création et de la révélation. Nous parlons, il est vrai, de la nature et de la révélation comme nous faisant connaître une première cause intelligente; mais les idées d'intelligence et de cause, nous les avons tirées de notre propre fond. Les éléments de l'idée de Dieu, nous les puisons en nous-mêmes; puissance, sagesse, amour, vertu, beauté et bonheur, ces mots qui contiennent tout ce qu'il y a de glorieux dans l'univers et d'intéressant dans notre existence expriment les attributs de l'esprit, et nous ne les comprenons que parce que nous en avons la science intérieure. Il est vrai que ces idées, ou principes de la raison, sont souvent obscurcies par d'épais nuages et mêlées de déplorables et nombreuses erreurs; cependant, elles ne sont jamais anéanties; le christianisme le reconnaît; c'est sur elle qu'il est fondé; il en a besoin pour être compris. » Voilà qui est bien entendu. Dans la notion de Dieu que nous donne la révélation, il n'y a rien de plus que ce qui est en germe dans la raison de chacun. Nous prenons acte de cet aveu, qui est considérable.

Autre chose. La raison individuelle est instituée comme juge et arbitre absolu de la révélation : « On nous accuse de faire un usage insoutenable de la raison dans

l'interprétation des Écritures. On dit que nous la mettons au-dessus de la révélation, et que nous préférons notre sagesse à celle de Dieu; ce sont des reproches immérités. Nous croyons simplement que Dieu ne contredit jamais dans une part des Écritures ce qu'il enseigne dans une autre, et ne contredit jamais dans la révélation ce qu'il nous enseigne par ses œuvres et par sa providence. Nous refusons donc d'admettre toute interprétation qui, après réflexions sérieuses, nous semble inconciliable avec une vérité démontrée... Qu'on dise ce qu'on voudra, Dieu nous a donné une nature raisonnable et nous en demandera compte. Nous pouvons laisser dormir la raison, mais c'est à nos risques et périls. La révélation nous est adressée comme à des êtres raisonnables. Permis à notre paresse de désirer que Dieu nous eût donné une religion qui ne demandât pas la peine de comparer, de juger, de conclure. Mais une telle religion eût été en opposition avec notre condition présente, et c'est une part de la sagesse d'accepter la révélation comme on nous l'a donnée, et de l'interpréter en nous aidant des facultés qu'elle suppose toujours et sur quoi elle est fondée. » La révélation est fondée sur la raison; il appartient donc à la raison d'exercer sur elle un contrôle vigilant. Tel est son devoir, et c'est son devoir parce que c'est, avant tout, son droit. Qu'elle rejette tout ce qu'il ne lui convient pas d'admettre.

Et maintenant, nous nous demandons comment des esprits élevés et sincères prétendent maintenir à l'*unitarianisme* le caractère d'une religion. Que Channing se fasse à lui-même cette illusion de se croire chrétien encore, quand il a introduit le pur rationalisme dans la foi, nous le concevons; il n'a fait, après tout, qu'appliquer en toute rigueur le principe de la réforme, et il a

pu ne pas s'apercevoir, en marchant toujours, du chemin qu'il a fait. Nous concevons plus difficilement qu'un critique aussi exercé, un juge aussi habile que M. Laboulaye se soit laissé entraîner, par une sorte de douce complaisance et de complicité littéraire avec son auteur, à la même illusion. Il nous assure que personne n'a mieux indiqué que Channing la barrière insurmontable qui séparera toujours une communion chrétienne d'une école de philosophie. Il nous dit encore qu'en lisant les deux petits traités : *Preuves du Christianisme* (*Evidences of Christianity*), on sentira bien vite que l'Évangile, quelle que soit la croyance de celui qui s'y soumet, distinguera toujours un chrétien d'un philosophe, et tant qu'un homme fera de ce livre inspiré la règle de sa foi et de sa vie, il y aura une religion.

Nous ne perdrons pas le temps à discuter dans le détail ces assertions trop complaisantes. Réduisons-nous à l'essentiel. On pourrait dire, il nous semble, aux unitaires : « Vous niez la divinité de Jésus-Christ. N'est-ce pas nier implicitement la chute de l'homme? Ce dogme n'éclate-t-il pas à chaque page de l'Évangile, qu'il a fallu un Dieu, le Fils de Dieu, pour l'œuvre de la Rédemption? — Vous reconnaissez dans le Christ une créature privilégiée et dans l'Évangile un livre inspiré : quel rationalisme n'est pas prêt à vous accorder la supériorité morale du Christ et celle de l'Évangile? La critique allemande en dira, sur ces deux points, autant que vous. — Vous prétendez que la révélation est venue développer ce qui était en germe dans la raison, et qu'elle ne nous a pas donné uue seule idée à laquelle l'homme n'aurait pu naturellement atteindre. En vérité? mais je ne vois plus alors la nécessité, je ne vois même plus l'utilité de la révélation. Eh quoi! ce grand œuvre de la

bonté de Dieu n'est plus rien qu'une question de temps? Dieu n'a fait qu'ajouter à l'aurore de la raison quelque reflet des feux du midi? Ce n'était pas la peine de faire un miracle. Je prends l'idée de Dieu sur laquelle Channing appuie son argumentation. Le christianisme est venu, dit-il, nous donner la pleine connaissance des éléments dont se compose en nous l'idée de Dieu; ces éléments sont la puissance, la sagesse, l'amour, la vertu, la beauté et le bonheur. Est-ce là tout? En ce cas, je le demande encore une fois : à quoi donc a servi la révélation? Platon l'avait d'avance rendue inutile; tous ces attributs de Dieu, Platon nous avait appris à les connaître et à les adorer. — Un dernier mot. Vous subordonnez, d'une manière absolue, la religion au jugement individuel, au contrôle de la raison. Mais où s'arrêtera ce contrôle? M. Laboulaye dit fort bien quelque part que, dès qu'on repousse toute autorité extérieure et qu'on s'en remet à la raison de l'interprétation des Écritures, il est naturel qu'on aille jusqu'au bout, et que toute limite est inconséquence et tyrannie. Fort bien; chacun reprend donc sa pleine indépendance, son *autonomie*, sa souveraineté. Chacun est libre, parfaitement libre de déplacer la limite et de la reculer au gré de son idée. Vous nous permettez de rejeter tout ce qui nous semble inconciliable avec une vérité démontrée. Me voilà maître absolu de l'espace. Ce qui ne vous semble pas inconciliable me semble incompatible. Channing admet l'authenticité des miracles : je les rejette. La vérité religieuse n'existe plus, ou du moins elle n'existe que dans la mesure capricieuse et mobile de l'intelligence de chacun, ce qui équivaut à ne plus exister. De tout côté le naturalisme vous déborde. Je ne vois plus là une religion, je ne vois plus qu'une philosophie qui empiète sur le

domaine du christianisme, je ne vois plus qu'un rationalisme inconséquent.

Tout cela, croyez-le bien, ne m'empêche pas d'applaudir à ces nobles paroles par lesquelles Channing annonce l'esprit de vérité opérant sous toutes les formes et dans toutes les communions. « Il y a, dit-il, il y a une Église plus grande que toutes les églises particulières, quelle que soit leur étendue. L'Église catholique ou universelle s'étend sur toute la terre, et ne fait qu'une avec l'Église céleste... On n'entend plus parler d'Église grecque, romaine, anglicane, mais seulement de l'Église du Christ. Mes amis, ce n'est pas une union imaginaire. Quand l'Écriture parle ainsi, ce n'est pas une vaine rhétorique, c'est l'expression de la vérité. Tous ceux qui ont part à la vertu du Christ sont essentiellement unis. Dans l'esprit qui les anime, il y a une puissance d'union plus forte que tous les liens du monde. Séparés par les mers, il y a entre eux des sympathies énergiques et indestructibles. La voix claire et puissante d'un seul chrétien inspiré vole par toute la terre, et va dans un autre hémisphère faire vibrer des cordes inconnues d'un cœur ami. Les paroles d'un homme tel que Fénelon, par exemple, touchent les âmes de millions d'hommes épars dans le monde; ne sont-ils pas tous ensemble d'une même Église? Je tressaille de joie au nom des saints qui ont vécu il y a bien des siècles. Le temps ne nous sépare pas; je les vénère davantage à cause de leur ancienneté. Ne sommes-nous pas d'un même corps? cette union n'est-elle pas quelque chose de réel? Me voici dans une enceinte vouée au culte; je suis assis près d'un de mes semblables, assez près pour le toucher, mais il n'y a entre nous nul sentiment commun; cette vérité qui m'émeut intérieure-

ment, il s'en rit comme d'un rêve ou d'une imagination; le désintéressement que j'honore, il l'appelle faiblesse ou folie. Que nous sommes loin l'un de l'autre, quoiqu'en apparence si voisins! Nous appartenons chacun à un monde différent. Combien suis-je plus près de quelque âme généreuse et pure de l'autre continent dont la parole a pénétré mon cœur, dont les vertus m'ont enflammé d'émulation, dont les saintes pensées passent dans mon esprit, pendant que je suis dans la maison de prières! C'est celui-là qui est de mon Église! »

Plus loin, dans une page que j'abrége à regret, il s'écrie : « Qui donc me séparera d'hommes tels que Fénelon, Pascal, Borromée, de l'archevêque Leighton, de Jérémie Taylor, de John Howard? qui rompra le lien spirituel qui existe entre ces hommes et moi? est-ce que je ne les chéris pas? est-ce que l'esprit qui sort de leurs lèvres et de leur vie n'a pas pénétré mon âme? ne sont-ils pas une portion de mon être? Une âme pure est indépendante de l'univers : elle appartient à l'Église, à la famille des âmes pures dans tous les mondes. C'est la vertu qui est le lien de l'Église universelle. Nul homme ne peut être excommunié que par lui-même, en laissant la piété mourir dans son cœur. »

Admirables paroles! Touchants élans de l'âme auxquels personne n'applaudit de meilleur cœur que nous. L'Église de Channing, c'est la société mystique de toutes les âmes pures, vœu sublime du philosophe, rêve du chrétien. C'est là, s'il en fut, de la philosophie éloquente, c'est là de la théologie poétique, ce n'est plus de la doctrine. Nous avons dû restituer son véritable caractère à cette doctrine qui nous a semblé contenir une négation secrète du christianisme. Mais nous ac-

cueillons d'un cœur ému ces effusions d'une belle âme, ce lyrisme d'une grande pensée qu'inspire l'amour.

§ 2.

L'amour! c'est par là plus que par sa doctrine que Channing fut vraiment chrétien. Ce que Channing veut pour le dogme, n'est possible que pour la morale. Il n'y a pas de christianisme doctrinal sans certains dogmes essentiels, immuables, rigoureusement définis, sévèrement maintenus contre les empiétements de la raison et les caprices de l'exégèse individuelle. Mais il y a, nous le reconnaissons sans peine, un certain christianisme des cœurs, un christianisme implicite qui lie entre elles, par une chaîne mystique, les grandes et saintes âmes de tous les temps et de tous les pays. La pureté du cœur, la loyauté des intentions, la bonne volonté, l'amour de Dieu, l'amour des hommes, la charité; enfin, voilà de quoi se compose le christianisme primordial, éternel, contemporain de tous les âges, de Socrate et de Cicéron, de Platon et de Sénèque, de Marc-Aurèle et de saint Augustin. Channing est vraiment un héros pacifique du christianisme de l'amour. Il a créé un genre de prédication populaire qui méritera de rester comme un modèle d'élévation de pensée et de tendresse de sentiment.

Channing était une âme essentiellement aimante. Du christianisme, il n'a vraiment bien compris qu'un mot et qu'une idée, la charité. Il aime Dieu, il aime les hommes. Il établit dans les cœurs cette unité brisée dans les intelligences. Ce fut là sa force, son originalité, sa grandeur. Peu lui importe que tel homme se sépare des autres hommes par la singularité de sa pensée, s'il

ne s'isole pas de la grande communauté humaine par la recherche exclusive de son bien-être, par l'égoïsme et par l'oubli de ceux qui souffrent. La société ne vit que par la solidarité qui en unit tous les membres; c'est là le fait, mais il faut maintenir et, si je puis dire, consacrer le fait par un sentiment : il faut que la solidarité matérielle des intérêts devienne la solidarité sacrée des âmes. Et ce n'est pas là, croyez-le bien, une pure effusion de sensibilité vague, qui aime à se dispenser des petits sacrifices de la vie de chaque jour par l'amour immense et commode du genre humain; ce n'est pas là cette philanthropie banale et déclamatoire dont les partis aiment trop souvent à se faire une affiche ou un drapeau. C'est une philanthropie agissante, c'est une sensibilité pratique, c'est un sentiment défini, réglé par un devoir. Voilà quelle est la source vive où s'inspirèrent ces admirables pages, recueillies avec un soin pieux. L'unité de ces œuvres, c'est le sentiment vif et profond des devoirs de l'homme envers la société et particulièrement envers les classes souffrantes de la société. Channing fut le prédicateur inspiré des ateliers et des faubourgs. C'est une belle gloire, aux yeux de ceux qui comprennent vraiment le devoir chrétien de l'aumône spirituelle, comme aux yeux de ceux qui, prenant la chose au point de vue pratique, conçoivent les nécessités des temps.

Rien n'est rare et difficile comme de savoir parler au peuple. En France, on ne l'a presque jamais su, et moins que jamais on le sait à notre époque, qui prétend néanmoins avoir créé une littérature populaire. La question est assez grave pour que nous nous y arrêtions un moment.

La seule littérature populaire qui ait réussi de nos

jours, c'est un genre tout particulier de romans et de drames qui ont poussé la violence des émotions jusqu'à une sorte de démence et d'épilepsie littéraire. Le peuple se jette avec avidité sur ces lectures ou se rue à ces spectacles. Qu'arrive-t-il nécessairement? A de pareils exercices, la sensibilité du peuple s'use vite. Voyez cet ouvrier qui va se délasser de son âpre travail de la journée en repaissant son âme de cette nourriture malsaine que lui servent des dramaturges violents : il a des pleurs, il a des cris pour ces situations déchirantes qui se déroulent dans ce monde factice, devant ce soleil fumeux allumé chaque soir par la main de l'homme; mais quand il rentre dans la vie réelle, le soir dans sa mansarde, le lendemain dans son atelier, il y rapporte une imagination surexcitée, un cœur blasé. Au sortir de ces émotions terribles, il se trouve sans force devant les réalités de la vie, sans pitié pour les maux sincères, sans sympathie pour les vraies douleurs. Comment voulez-vous qu'il s'intéresse à cette pauvre mère ou à cet enfant malade, quand hier il a pleuré toutes ses larmes sur le sort d'une héroïne romanesque, succombant sous le poids des plus effroyables catastrophes? Il n'est plus en frais de sensibilité. La misère réelle est si fade auprès de cette poésie terrible de la scène livrée au mélodrame!

Le peuple, dont il faudrait si sagement ménager les instincts délicats, épuise ainsi tout ce qu'il a de tendresse au profit de ces infortunes imaginaires : il dissipe dans ces puériles horreurs ce doux trésor des larmes que Dieu ne fait fructifier en nous qu'à la condition que nous en soyons économes; les sentiments se dessèchent, et l'excès de l'émotion factice finit par le rendre insensible aux maux sérieux, aux *douleurs qui souffrent*. Sa

main ne connaît plus l'aumône, son cœur ne connaît plus la pitié, cette aumône de l'âme, plus sainte encore, et qui enrichit celui qui la distribue.

Qu'arrive-t-il encore dans cette littérature violente? Le peuple voit s'étaler sur le théâtre ou dans le roman des crimes gigantesques, d'épouvantables trahisons, qui ne se dénouent qu'à grand renfort d'intrigues abominables, de poignards, de poison. Est-ce donc ainsi qu'on prétend régénérer les classes illettrées? Le peuple frémit, cela est vrai, devant ce hideux spectacle; mais savez-vous bien quelle impression il en rapporte? Le dramaturge a créé des monstres; le peuple les couvre de ses anathèmes, mais en les maudissant il fait un retour complaisant sur lui-même, il se compare à ce qu'il a vu et cette comparaison le rassure. Que sont ses vices, à lui, près de ces crimes énormes? Des faiblesses à peine; et, charmé de se trouver presque innocent en face de ce monde étrange où la nature est outrée dans le mal, il se console de ses fautes, il s'absout, il s'applaudit peut-être, et voilà ce qu'on a gagné à faire passer devant ses yeux, mornes de terreur, les spectres hideux qui agitent le rêve haletant du mélodrame.

Heureux encore le peuple, quand il ne sort pas de ces spectacles avec de mauvaises passions dans le cœur, la haine, l'envie et une sorte de mépris furieux pour les heureux du siècle, pour les riches. On a flatté le peuple bassement et sottement, en l'habituant au contraste éternel du vice, voire même du forfait sous l'habit, et de la vertu immaculée sous la blouse. Le public n'ignore pas que ce sont là de pures fictions littéraires; mais qui ne sait que les fictions exercent à la longue une influence secrète sur notre manière de voir, de sentir, de juger? Que de pièces n'a-t-on pas vues, dans ces der-

nières années, étaler sur les théâtres du boulevard cette méchante et fausse anthithèse, qui n'est bonne qu'à troubler les âmes et à remuér les sanglants souvenirs? Ces courtisans du peuple sont ses plus perfides ennemis. On ne flatte pas ce qu'on aime; on ne caresse pas les mauvais instincts de son ami; on ne se fait pas un jeu criminel d'irriter ses secrètes rancunes et d'ameuter ses passions. Si cela est toujours détestable, combien plus encore cela le sera-t-il quand il s'agit du peuple, cette portion souffrante, aigrie, irritable de l'humanité; quand tous ces déclamateurs s'adressent en hyperboles à cette sensibilité fiévreuse, à cette imagination naïvement crédule, à ce bon sens dont la rectitude naturelle, mal dirigée par une raison ignorante, s'égare si aisément, se trouble et tombe à chaque piége dressé sur sa route? Ce n'est pas ainsi que la morale vraiment chrétienne entend l'éducation du peuple, elle ne veut pas qu'on le corrompe en le trop vantant, en lui persuadant que la bonne foi, la justice, les affections généreuses, exilées d'en haut, n'ont plus de refuge que dans son cœur. Elle ne veut pas que l'on sème ainsi la haine entre les classes; son effort est tout au contraire de réconcilier les âmes par l'estime mutuelle, de ramener les classes les unes aux autres par la solidarité du devoir et les tendresses chrétiennes de la charité, de persuader aux déshérités cette grande vérité, si fort calomniée, de la résignation et de l'épreuve, en présentant aux heureux du siècle cette autre face de la même et immortelle vérité, à savoir qu'ils ne peuvent justifier leurs richesses que par le bon usage, en se faisant, selon l'admirable parole de l'Évangile, les trésoriers des pauvres. Sans doute, ces vérités sont mieux à leur place dans l'Église qu'au théâtre, et nous serions mal venus de

convertir le drame en sermon. Mais si le drame ne doit pas être une prédication, il ne doit pas être non plus un pamphlet. Si le roman ne doit pas être une homélie, il ne doit pas être un cri de haine. Je fais grâce aux auteurs de ma tirade sur la charité ; mais qu'ils me fassent grâce aussi de leurs déclamations contre la richesse et de leurs anathèmes contre la société. Nous serons quittes et tout rentrera dans l'ordre.

C'est là pourtant, c'est dans ces romans, c'est dans ces mélodrames que se trouve de nos jours, en France, la seule littérature que le peuple accueille avec plaisir et qu'il lise avec avidité. En dehors, il n'y a plus que des œuvres au-dessus et au-dessous de l'intelligence populaire. Tel est, en effet, le double écueil de la littérature destinée aux classes laborieuses; elle demande à ses lecteurs prolétaires trop de sacrifices ou trop d'efforts; elle les *abétit* par de puériles banalités, comme celles dont regorge la balle du colporteur, ou bien elle les tire trop violemment de la sphère de leurs habitudes et du train ordinaire de leur vie. M. Charles Nisard nous a donné, dans son intéressant ouvrage, l'effrayante nomenclature des œuvres idiotes qui ont servi et qui servent encore de pâture à l'esprit du peuple. Faute de mieux, les pauvres gens se font passer de main en main ces almanachs ignares et ces imbéciles facéties qui défrayent les veillées de la semaine et les loisirs du dimanche. C'est là, on en conviendra, une littérature hébétante, et, s'il est vrai, comme on le prétend, que des écrivains connus aient prêté plus d'une fois une collaboration anonyme à la rédaction de ces lucratives inepties, il fallait pour cela être doué d'infiniment peu de dignité personnelle et d'infiniment de mépris pour le public.

D'autres écrivains, mieux inspirés, ont assez estimé le peuple pour lui parler un meilleur langage et pour élever son esprit plus haut. Mais, par une singulière fatalité, il est arrivé que ces écrivains ne mettaient pas précisément au service de leurs bonnes intentions les qualités propres à les faire réussir. Ils parlaient, si je puis dire, au-dessus du peuple. Non pas que je sois de ces dédaigneux qui s'imaginent qu'il faut parler à des ouvriers, comme on parle à des enfants; mais encore faut-il, pour se faire bien comprendre d'un pareil auditoire, avoir dans la parole ou dans le style certaines qualités plébéiennes qui manquaient essentiellement à ces écrivains. Je n'en citerai qu'un exemple. M. de Lamartine a dépensé plusieurs années de bonne volonté à se créer un auditoire populaire. Où sont, aujourd'hui, *le Conseiller du Peuple*, *les Foyers du Peuple*, *le Civilisateur ?* Mais où sont les neiges d'antan? Si *Geneviève* vit, ce n'est pas dans les classes populaires, et *le Tailleur de pierres de Saint-Point* n'a trouvé des adeptes de son mysticisme que parmi certaines imaginations rêveuses que l'on ne trouve pas sous la rude écorce du bon sens populaire. M. de Lamartine, dans ses œuvres plébéiennes, est resté un pur aristocrate par le talent, et la littérature qu'il avait voulu fonder n'est pas parvenue à son adresse. Notre Franklin est encore à naître.

Ou une littérature violente de romans sensualistes et de drames corrupteurs, ou une littérature idiote qui abêtit le peuple, ou une littérature pseudo-plébéienne, qui n'a rien de populaire que le titre, voilà où en sont, en France, les ressources intellectuelles de la multitude laborieuse, et certes, ces ressources ne sont rien autre chose que la pénurie même. Il n'y a pas, en France, de littérature populaire digne de ce nom.

Il faut aller la chercher en Angleterre ou aux États-Unis, dans cette noble race saxonne, si patiente, si obstinée au travail, si sérieuse d'instinct, si robuste de bon sens. La gravité du peuple a mérité d'avoir une philosophie et une littérature populaires, auxquelles d'éminents esprits n'ont pas dédaigné de payer leur tribut. Au premier rang de ces œuvres, destinées aux prolétaires et vraiment sociales, puisqu'elles ont pour but de raffermir les liens de la société, se placent incontestablement quelques écrits de Channing, qui jouissent aujourd'hui, dans la vieille et dans la nouvelle Angleterre, d'une popularité incommensurable. Channing doit cette modeste gloire à ses qualités naturelles, au tempérament de ses facultés qui lui a fait prendre et choisir, comme d'instinct, ce milieu élevé d'idée, de style et de ton, d'où l'on parle au peuple avec autorité, sans avoir à craindre d'être trop loin ni trop haut pour se faire entendre. Il domine de toute la tête le peuple qui l'écoute; mais il est du peuple, il est tout peuple de sentiment, de raison, de sens pratique, de ton, de raisonnement. Son langage même est celui de tout le monde, il garde ce double caractère du langage plébéien : la simplicité et la clarté. Channing l'emploie avec un art qui serait admirable, s'il était prémédité, et qui n'est que l'instinct d'un naturel heureux. Il ne se refuse pas d'aborder les plus hautes notions de la morale et de la philosophie chrétiennes, mais il traite ces grands sujets avec une aisance supérieure; il y monte sans efforts, par le progrès naturel d'une dialectique presque insensible; il s'y maintient de plain-pied avec son auditoire, et nous donne une preuve excellente qu'un écrivain, qui sait s'y prendre, peut élever son public à la hauteur des principes, même quand ce public est celui des faubourgs.

Le grand secret de Channing, pour se faire ainsi comprendre du peuple, c'est qu'il l'aimait. Il avait, pour les fortes et sincères qualités du prolétaire, la plus vigoureuse affection ; il avait, pour ses souffrances, la sympathie la plus tendre et la plus éclairée. Il puisait, dans son cœur autant que dans sa raison, les mâles inspirations de sa parole populaire. Lisez ces pages familières, naïves, pittoresques, émues; vous devinerez bientôt que c'est un ami du peuple qui lui parle, et que cet ami devait être compris de son public. Au début, peut-être, vos habitudes de littérature aristocratique vous empêcheront d'apprécier, comme elles le méritent, ces vives et fortes qualités, cette saveur pénétrante, qui n'est pas exempte de rusticité, cette simplicité que l'on serait parfois, mais bien à tort, tenté de confondre avec une sorte de banalité, enfin cette ampleur de détails qui épuise tout un sujet, sans rien laisser à faire au lecteur. Vous résisterez peut-être à cette naïve éloquence, ou peut-être vous en sourirez. Continuez, et, j'en suis assuré, le charme vous gagnera. Ce qu'il y a de surabondant et de diffus, pour nos habitudes littéraires, vous paraîtra une nécessité de position devant un auditoire ignorant. Vous oublierez la familiarité excessive du langage, la naïveté des allures, l'inexpérience des procédés, pour ne plus voir que l'admirable clarté de cette dialectique populaire, la simplicité féconde des raisonnements, la transparence de l'idée; pour ne plus admirer enfin que ce que j'oserais appeler l'éloquence de la bonhomie et le génie du bon sens. On a souvent comparé Channing à notre Fénelon. Cette comparaison ne me semble pas très-juste, ou, du moins, j'y mettrai une restriction. Fénelon est un raffiné d'esprit, ce n'est que par le cœur qu'il atteint à cette divine simplicité. Le prédicateur populaire

de Boston est simple d'esprit comme de cœur. Il y a, en ce sens, plus d'unité, plus d'harmonie dans Channing. Il ne faudrait pas insister, sous peine d'exagérer les nuances ; mais enfin, si Channing est un Fénelon, je tiens à marquer que c'est le Fénelon des ouvriers.

En véritable ami du peuple, Channing se garde bien de se faire son courtisan. Il ne lui ménage pas les dures vérités ni les rudes conseils. Il ne le flatte pas, il ne lui déguise jamais l'âpreté de sa destinée ni les conditions sévères de sa vie. Il ne lui montre pas, sur la terre, un Éden chimérique. Il aime l'égalité de toutes les forces de son âme, il rêve l'élévation des classes ouvrières, c'est son vœu le plus cher et le plus persévérant; mais il explique, avec une netteté admirable, ce qu'il entend au juste par cette élévation espérée, qui pourrait donner lieu à de terribles malentendus. L'élévation du travailleur ne veut pas dire qu'il sera un jour élevé au-dessus du besoin de travailler. L'industrie, dans ses plus merveilleuses inventions, n'arrivera jamais à l'affranchir de sa tâche journalière. Cette élévation, qu'il faut vouloir, qu'il faut hâter de tous ses efforts et de tous ses vœux, ne consiste donc pas à conférer au peuple le droit de l'oisiveté. Elle ne consiste pas non plus à transformer les ouvriers en gens à la mode, non plus qu'à s'emparer du pouvoir politique. Elle consiste uniquement dans l'élévation morale, et Channing nous en donne une définition admirable dans sa simplicité : « Je ne connais pour l'homme qu'une élévation véritable, c'est l'élévation de l'âme. Sans elle, qu'importent la place et la fortune de l'individu ? mais, avec elle, il règne, il est membre de la noblesse de Dieu, quelle que soit sa place sur l'échelle sociale. Il n'y a point de différentes espèces de dignité pour les différentes classes de la société; il

n'y en a qu'une, et elle est la même pour tous. La seule élévation consiste dans l'exercice, le développement, l'énergie des plus nobles principes et des plus hautes facultés de l'âme. Une force étrangère peut pousser l'oiseau plus haut vers les cieux; mais il s'élève seulement, dans la véritable acception du mot, quand il étend ses ailes et prend son vol par la puissance qui est en lui. De même un homme peut être poussé par les événements à une place éminente, mais il ne s'élève qu'autant qu'il exerce et développe ses facultés les plus précieuses, et que, par un libre effort, il monte à une noble région de pensée et d'action. Telle est l'élévation que je désire pour l'ouvrier, et je n'en veux pas d'autre. Cette élévation, il est vrai, trouve un secours dans l'amélioration de la condition extérieure du travailleur, et elle l'améliore à son tour. Grâce à cette alliance, le bien-être est chose bonne et réelle; mais supposons-le séparé de la vie morale et du progrès intérieur, il n'a plus de valeur, et je ne lèverais pas un doigt pour l'accroître. »

Il est intarissable dans ces conseils qu'inspire un cœur excellent et qui, tous, tendent à élever les cœurs en haut, vers une sphère supérieure de pensée et de moralité. Il aime et veut l'égalité, mais l'égalité obtenue par la culture des intelligences et le perfectionnement des âmes. Ce n'est pas un nivellement brutal qu'il rêve, c'est l'ascension progressive des classes souffrantes à un niveau supérieur. Il ne met pas le despotisme des foules à la place du despotisme des castes, ni les brutalités aveugles à la place des aristocraties dédaigneuses. Il affirme et démontre partout que les seules distinctions qu'on devrait reconnaître sont celles de l'âme, à savoir la fermeté des principes, l'intégrité, la capacité, les

lumières, l'amour de la vérité. Il veut inspirer aux masses de nobles ambitions et les faire rougir des vulgaires convoitises; il condamne, à tout propos, les clameurs injustes contre les riches. La véritable fortune, la fortune immense, toujours croissante du pays, où est-elle? Enfermée dans quelques mains, entassée dans quelques coffres-forts? Non, elle est partout comme l'atmosphère, et presque aussi variable, changeant de mains, suivant le temps, passant du riche au pauvre, non par violence, mais à force de travail et d'habileté. Le bien des riches, c'est une goutte d'eau dans l'Océan. Enfin, en même temps qu'il s'applique de toutes les forces de sa raison et de son cœur à rapprocher les classes par la confiance réciproque et la charité, il insiste pour dissiper toutes les illusions que pourrait se façonner l'imagination du peuple sur les faciles béatitudes de son sort futur. Ce n'est pas lui qui montrera aux classes ouvrières, dans les brumeuses perspectives de l'avenir, la chimère du travail attrayant. Il sait et il dit que la souffrance, le travail, l'épreuve seront toujours de ce monde; il sait et il dit qu'il y aura toujours des sueurs, des larmes et du sang à répandre. Mais il sait aussi et il dit éloquemment que c'est un effet de la bonté divine que nous vivions dans ce monde par la grâce du travail. Il a foi dans le travail et dans la peine. Ce sont des maîtres sévères, sans doute, que la souffrance et le besoin; mais ces rudes précepteurs font ce que nul complaisant ne ferait pour eux. A cette dure école, nous devenons des hommes; dans un monde où tous nos désirs seraient prévenus, nous languirions dans une enfance sans fin. C'est sur le sol ingrat, c'est sur une mer orageuse que nous conquérons, par la lutte, notre virilité, et c'est là un prix assez beau

pour nous consoler de nos misères, puisque c'est à elles que nous devons d'être ce que nous sommes, les maîtres de la terre et les vrais enfants de Dieu.

On a dit quelquefois que Channing est un socialiste. Certes, si c'est là le socialisme, il a perdu tous les caractères du genre, et je ne vois pas trop en quoi il diffère de la plus pure morale chrétienne. A coup sûr, on nous accordera bien que c'est un socialisme inoffensif, qui refuse aux classes ouvrières d'autre élévation que celle de l'âme, et d'autre perspective que celle du travail honoré, consacré par l'idée religieuse de l'épreuve. — Il est vrai, Channing demande instamment que la société cherche les moyens d'élever l'esprit et le cœur des pauvres multitudes. Il croit que l'éducation du peuple est la grande fin de la société; quel gouvernement moderne n'a pas pris cette noble devise de l'élévation des classes ouvrières? Qui donc ici-bas aurait le droit de rester indifférent à ces grands problèmes de la misère et de l'ignorance, cette servitude des âmes? Channing aime l'humanité souffrante, voilà son socialisme.

Il est une marque infaillible à laquelle vous discernerez le socialisme de tout ce qui n'est pas lui. Demandez à un système, demandez à un homme quel respect il a pour l'individu, pour la personne humaine. Le socialisme subordonne l'individu à l'État. Tout ce qui n'est pas l'État n'est rien pour lui. C'est là sa doctrine, plus ou moins déguisée, mais immuable, mais constante sous tous les déguisements et les décors de la phrase.

Au contraire, rien n'égale le respect profond, religieux, je dirai presque superstitieux, de Channing pour la personnalité humaine, cette immortelle création de l'esprit chrétien. C'est le christianisme qui a relevé l'individu de l'oppression antique de l'État, de nouveau

rêvée par les utopies modernes. C'est le christianisme qui a réhabilité l'âme humaine dans la pleine conscience de sa dignité et dans la pleine jouissance de ses droits. C'est lui qui l'a affranchie de toutes les tyrannies par le sentiment auguste de sa responsabilité envers Dieu. Le stoïcien trouvait cette mâle indépendance dans son mépris de la vie ; le chrétien la retrouvera par la certitude de ses immortelles destinées. Ce qui était un dédain grandiose dans l'âme stoïcienne devint, dans l'âme du chrétien, une inaltérable sécurité, et cette consolation suprême de se sentir vivre et mourir sous le regard de Dieu. Le sentiment de la personnalité, fortifié dans quelques âmes d'élite par la doctrine de Zénon et même exalté jusqu'à une sorte d'apothéose impassible et d'indifférence olympienne, fut généralisé, propagé dans le monde et en même temps réglé et contenu par l'esprit vivant du Christ. Aussi mâle, il devint moins âpre ; il produisit des martyrs qui surent égaler les héros du Portique par la fermeté de leur âme, sans mettre la même ostentation dans leur trépas, qui surent mourir, sans maudire leurs bourreaux, mourir sans insulter la vertu. Le christianisme a restitué à l'âme sa force, sa conscience inviolable, ses droits que la société antique lui avait ravis et que des théories déplorables voudraient lui ravir encore au nom usurpé de l'État. Channing reprend, en ce sens, la grande tradition chrétienne. Il cherche le progrès des sociétés moins dans les institutions que dans les mœurs, moins dans le changement des formes sociales que dans le perfectionnement de l'individu. C'est à cette noble idée qu'il dévoua sa vie, ses enseignements, sa prédication. L'éducation personnelle, voilà ce qu'il recommande sans cesse ; c'est par là que le travailleur se réhabilitera, qu'il relèvera la

classe à laquelle il appartient; qu'il reprendra dans le monde la place et le rang que lui assigne son titre de créature de Dieu. Il excite, avec une persévérance admirable, le travailleur à rentrer en lui-même pour y retrouver ses droits oubliés et les archives de sa noblesse. L'éducation personnelle, s'écrie-t-il, n'est pas un rêve. Elle est fondée sur notre nature. Le travailleur, comme tout autre, possède deux facultés incomparables qui rendent l'éducation possible; ces deux facultés sont celles que l'âme a de s'étudier et de se former elle-même. C'est cette faculté de nous comprendre nous-mêmes qui nous distingue de la brute, laquelle ne se connaît pas. Mais combien il y a peu d'hommes qui pénètrent dans leur propre nature! Pour la plupart, leur esprit même n'est qu'une ombre sans réalité, comparée aux objets extérieurs. C'est ainsi que vivent et que meurent des multitudes d'hommes aussi étrangers à eux-mêmes qu'aux pays dont on sait le nom, mais qu'un pied humain n'a jamais foulés.—L'autre faculté est celle que nous avons d'agir sur nous-mêmes, de nous conduire, de nous former. C'est une qualité aussi effrayante que glorieuse, car c'est sur elle qu'est fondée la responsabilité humaine. Il y a dans cette faculté plus de divinité que dans la force qui fait marcher l'univers, et pourtant combien nous la comprenons peu! Comme elle sommeille inactive chez la plupart! C'est cependant cette faculté qui rend l'éducation possible, et qui nous en fait un devoir impérieux.

C'est à l'âme, toujours à l'âme, à sa dignité, à ses énergies intimes, à sa noblesse que regarde Channing et que se termine son immuable pensée. Il lutte de toutes ses forces contre le matérialisme envahissant. C'est là le vrai mal, c'est la plaie du siècle. Sans doute,

Channing est trop de son époque et de son pays pour jeter à l'industrie un anathème inintelligent. Mais il veut que dans les balances où se pèsent les destinées de sa patrie, on jette sur un des plateaux le spiritualisme chrétien pour faire contre-poids au régime excessif de l'industrie. Il ne cesse pas de répéter que l'industrie n'a de valeur que par son rapport à l'âme dont elle favorise le perfectionnement futur en élargissant le bien-être et le loisir des travailleurs. Il ne cesse pas de déclarer bien haut qu'à ses yeux le monde extérieur, matériel, est l'ombre du monde spirituel, et qu'il a été créé pour le servir. Il s'irrite éloquemment, il s'indigne contre ces optimistes insouciants de la dignité de l'âme et qui proclament que tout est bien ainsi, qu'il n'y a rien à faire, et que, chez l'ouvrier, l'esprit est nécessairement trop attaché à la matière pour s'élever plus haut. Le monde matériel a-t-il donc été créé comme un tombeau pour l'esprit de la plupart de ceux qui l'habitent? Non, non! La matière a été créée pour l'esprit, le corps pour l'âme. L'âme, l'esprit est la fin de cette vivante organisation de chair et d'os, de nerfs et de muscles, la fin de ce vaste système qui comprend et la mer et la terre, et l'air et les cieux; cette création sans bornes, ce soleil, cette lune, ces étoiles, ces nuages, ces saisons n'ont pas été simplement établis pour nourrir et vêtir le corps, mais d'abord et avant tout pour éveiller, nourrir et développer l'âme, pour être l'école de l'intelligence, la nourrice de la pensée et de l'imagination, le champ des facultés actives, la révélation du Créateur et un lien d'union sociale. Nous avons été placés dans la création matérielle, non pour en être les esclaves, mais les maîtres par la pensée. C'est l'esprit qui a conquis la matière. Et n'allez pas craindre

que développer l'intelligence d'un peuple soit l'appauvrir et l'affamer, ce serait avoir peur d'une ombre. Channing pense, au contraire, qu'avec l'accroissement de la puissance intellectuelle et morale d'un peuple, sa puissance productive grandira, que l'industrie se développera, qu'une plus sage économie accroîtra la richesse, qu'on découvrira dans l'art et la nature des ressources qu'on n'a pas encore imaginées. La puissance d'un peuple, la gloire d'un siècle, la grandeur de l'humanité est dans son esprit, et cet esprit, si on le fortifie par la science, si on l'agrandit par la charité, mettra la nature en harmonie avec lui-même, et créera le monde qui lui convient.

Tel est le spiritualisme éloquent et vraiment lyrique qui éclate à chaque page des œuvres sociales, dans ses lectures aux cours Franklin devant les ouvriers de Boston, dans ses discours populaires sur l'*Éducation personnelle* ou la *Culture de soi-même*, sur l'*Élévation des classes ouvrières*, sur la *Tempérance*, sur la *Création d'un ministère pour les pauvres*, sur les *Devoirs des municipalités*, admirables écrits, pensés avec une raison émue, écrits avec une touchante simplicité. L'élévation du travailleur par la culture intellectuelle, la notion de l'âme opposée aux préoccupations matérielles, le respect de l'individu, l'homme considéré comme une fin, non comme un moyen, comme le but suprême de la nature et des sociétés, non comme le jouet d'une création déréglée et l'instrument des tyrannies, voilà Channing, et dites que l'esprit du christianisme n'est pas avec lui! Il s'est séparé du christianisme par la pensée, il y rentre par l'amour.

Il a aimé les pauvres, ce sera son titre auprès de la postérité. Il savait s'en faire comprendre en s'en faisant aimer. Il a gravé sa physionomie morale en croyant

faire le portrait de son ami, le docteur Tuckerman, quand il nous dit qu'en tout homme, le bon docteur cherchait quelque chose à aimer; qu'il s'emparait de tout ce qui pouvait rester de bon dans une âme déchue, de toute affection domestique, de tout sentiment généreux qui avait échappé au naufrage. « S'il pouvait, ajoute-t-il, s'il pouvait éveiller un tendre souvenir de famille, un sentiment de honte ou de regret, il se réjouissait et prenait courage, comme le bon médecin qui, penché sur un noyé, sent un mouvement du pouls, ou le plus léger signe de vie. Dans de pareils moments, ses espérances s'exaltaient, et ses paroles faisaient naître un espoir semblable chez celui qui était tombé. Il ne foulait pas aux pieds le roseau brisé, il n'éteignait pas la mèche qui fume encore. »

C'est dans ces communications intimes et familières avec l'âme du peuple qu'il avait appris sa langue affectueuse et simple, et qu'il s'était habitué à la parler avec tant d'aisance, de clarté, et je dirai d'élévation. Que les raffinés de la métaphysique, que les délicats de l'esprit relèvent avec un goût quelque peu dédaigneux ce qu'il y a d'élémentaire dans cette philosophie vraiment chrétienne, ce qu'il y a de naïf dans ces conseils et de spontané dans ces effusions. Sans doute ce n'est pas là une science profonde, car elle est claire, et la critique allemande, dont quelques esprits ont un peu trop la coquetterie en France, trouverait à se divertir dans ces pages, simples comme la charité qui les inspira. Nous n'avons ni ce goût ni ce courage. Naïf comme Channing, nous aimons qu'on parle au peuple cette belle langue des idées spiritualistes et de la morale chrétienne, qui révèle la vérité qu'elle porte par son admirable transparence. Ce ne sont pas les formules abstraites qui sauveront le

monde ; les savantes tortures de la critique d'outre-Rhin ne produiront jamais que le scepticisme ou le rêve. L'humanité a besoin d'agir et de croire ; la foi est le nécessaire, le doute ou le rêve n'est qu'un luxe de l'esprit.

Channing a fondé la véritable littérature populaire, celle qui prend la juste mesure de l'intelligence du peuple et le vrai niveau de ses besoins. Il estime assez la multitude pour la croire capable des plus grandes pensées. Son éloquence est doublée d'une philosophie : mais en même temps il ne donne à son auditoire de travailleurs que le vrai, le solide, l'incontesté, le nécessaire. Il élève son auditoire à la mesure des plus hautes vérités, en lui montrant qu'elles sont utiles. Il est bien, par ce côté, de son pays ; mais il en est comme s'il n'en était pas ; car l'utilité n'est pour lui qu'un moyen, non une fin. C'est un utilitaire, je le veux bien, mais c'est l'utilitaire de la vérité. Il sait intéresser l'égoïsme même à la propagande de la charité. C'est un missionnaire, c'est un apôtre dans le siècle et dans la patrie de l'industrie.

Sa propagande eut une juste récompense dans la popularité de son nom, et, ce qui vaut mieux, de ses doctrines. Loin de se survivre à lui-même comme tant d'autres qui sont entrés tout vivants dans l'oubli, il a vu commencer pour lui la postérité, longtemps avant sa mort. Des éditions populaires ont répandu à profusion ses écrits dans la nouvelle et dans la vieille Angleterre. De tous les points de cette double patrie, il recevait les remercîments et les félicitations les plus vives. Tous les ateliers tenaient à honneur de correspondre avec cet homme simple et doux. Rien, dit son biographe, ne lui donna dans sa vie une satisfaction plus complète et plus pure que l'accueil fait à ses lectures par ceux à qui il les avait destinées, et un jour qu'il avait reçu une adresse

..

de l'Institut ouvrier de Slaithwaite dans le Yorkshire, on le vit s'écrier la figure animée et les yeux brillants : *C'est de l'honneur ceci, c'est de l'honneur.* Il y avait en ce moment sur sa table une lettre écrite par l'ordre d'un des plus grands monarques de l'Europe, qui le remerciait de son livre, mais la reconnaissance profondément sentie et simplement exprimée par la main d'un rude mineur le touchait bien plus que les éloges des grands, l'admiration des sages, ou même la chaleur de ses amis.

Il méritait de sentir le prix de la vie. « Quel monde « serait le nôtre, disait-il, si je pouvais voir les autres « aussi heureux que nous! La vie est vraiment une bé- « nédiction. Oui, malgré l'obscurité qui l'enveloppe, ce « monde est bon. Plus je vis, et plus je vois la lumière « qui perce au travers des nuages. Je suis sûr que le « soleil est là-haut! »

Nous oublions, vraiment, en citant de si belles paroles, que celui qui les écrivait n'était chrétien que par l'amour, qu'il avait presque cessé de l'être par la doctrine. Channing n'a plus que le christianisme du cœur, mais il l'a pleinement et profondément. Son nom et quelques-unes de ses œuvres méritent de vivre dans le souvenir et la reconnaissance des classes ouvrières; c'est vraiment pour elles qu'il a vécu, qu'il a écrit. Nous ne dirons pas avec l'Amérique enthousiaste que Channing est un saint. Il n'y a rien dans cette paisible figure d'écrivain et de prédicateur qui ressemble au type convenu de ces héros du ciel qui sont les saints; mais nous dirons qu'il a su comprendre l'âme des multitudes, et doter sa patrie de ce qui manquera longtemps à la nôtre, une littérature populaire.

DEUXIÈME PARTIE

ÉTUDES LITTÉRAIRES

DEUXIÈME PARTIE.

ÉTUDES LITTÉRAIRES.

I.

LE SENSUALISME DANS LA LITTÉRATURE CONTEMPORAINE.

La grande querelle qui divise l'humanité intelligente en deux partis irréconciliables, c'est, il faut bien le dire, la querelle de l'esprit pur et des sens. Il semble, à voir le cours éternel des évolutions de la pensée, qu'il y ait deux grandes familles d'âmes, se perpétuant à travers les siècles, dans la littérature et dans l'art, sous des variétés presque innombrables d'aspects et des dissidences infinies d'écoles : il y a les fils de Platon et les fils d'Épicure. Les uns, vous les connaîtrez à ce noble et impétueux dédain de la réalité, à ce mouvement sublime qui porte l'âme en haut, et ravit la pensée dans les nues. Les autres, vous les distinguerez sans peine à leur amour effréné de la nature, à leur appétit de la matière et de tout ce qui flatte l'instinct, à leur goût intempérant des sensualités. Pour les uns, le cercle de la réalité visible n'est qu'un point dans l'horizon idéal de la pensée. Les autres mettent un orgueil obstiné à parquer leur génie

dans l'étroite frontière de la sensation. Ils représentent à titre égal, les uns et les autres, cette double et contraire tendance de la nature, qui tantôt porte l'homme, sur l'aile des saints désirs, vers la région de l'idée pure, tantôt l'attire vers les régions inférieures où s'agite, où s'exalte l'instinct physique.

De ces deux tendances, l'une aspire à monter sans cesse, l'autre n'aspire qu'à descendre. Qui ne connaît, sans pouvoir le décrire, ce mouvement de l'âme, cette dialectique vivante de la pensée qui poursuit de sphère en sphère, à travers la réalité finie, l'être infini, dernière raison de l'art, fin suprême du beau? Qui ne sait, sans pouvoir jamais exprimer l'austère solennité de ce phénomène, qui ne sait comment toutes les facultés de l'homme sont, à de certaines heures, poussées en avant, sollicitées en haut par un invincible attrait que rien ne satisfait ici-bas? L'âme s'agrandit parfois à ce point, que le monde ne la contient plus et qu'elle le déborde de toutes parts. C'est alors que l'homme s'élève au-dessus de lui-même, que l'artiste et le poëte se transfigurent, pour ainsi dire, sur les hauteurs, apercevant plus près d'eux, au-dessus de la région des nuages, l'objet de leurs sublimes inquiétudes, et souffrant encore de ne pouvoir pleinement l'atteindre. Cher et secret supplice des intelligences d'élite, la vérité semble ne laisser entrevoir de plus près un de ses rayons à l'homme que pour exciter en lui l'irrésistible regret des rayons perdus ou voilés. L'amour du beau ne possède un noble cœur que pour lui infliger le martyre de l'idéal irréalisé. Il faudrait être Platon pour égaler par la grandeur du style la noblesse de ces aspirations qui ne sont que le pressentiment et comme le gage de Dieu dans l'homme, pour suivre ainsi, à la trace de ses désirs, l'âme qui

monte vers le souverain Être et qui, là seulement, dans l'ample sein de son créateur, trouve le terme de son agitation, le repos de son inquiétude.

Mais si cette tendance sublime existe dans l'homme, qui ne sait aussi combien elle est combattue, et qui songerait à s'en étonner? Où seraient la lutte, le mérite, l'épreuve, s'il en était autrement? La tendance qui sollicite l'homme à descendre, n'est ni moins impérieuse, ni moins vive que celle qui l'élève à la religion de l'idéal. Il faudrait être Lucrèce pour égaler par l'énergie colorée du style la fureur de ces emportements de l'organisme, la brutalité des appétits qui précipitent l'homme dans les étreintes de la matière, l'amère et âcre volupté des joies impures. Pour l'âme qui s'est endormie dans un songe divin, il est parfois d'étranges réveils sur la terre. Quand l'homme se fait ange, est-il jamais plus près de la bête? C'est Pascal qui nous le dit, et il ajoute de profondes paroles : « Ces grands efforts d'esprit où l'âme touche quelquefois sont chose où elle ne se tient pas. Elle y saute seulement, mais pour retomber aussitôt. » L'âme ne peut donc longtemps maintenir l'élan divin, elle retombe sur la terre, et souvent de quelle chute et dans quel abîme! Ce qui est accidentellement vrai, même pour les intelligences d'élite éprises de l'idéal, ce qui est l'inévitable tentation, même des plus nobles esprits, est l'état normal, la manière d'être et comme la vie propre de certains hommes, amants fougueux de la nature. Épicuriens par tempérament et par goût, voués au culte des réalités, et puisant l'ivresse dans l'impur nectar des sens, ils se livrent avec frénésie aux attractions de la matière, éternelle Circé.

Entre ces deux forces contraires qui tour à tour élèvent et abaissent l'homme, il y a lutte quotidienne, pas-

sionnée, et le théâtre de cette lutte est partout, soit dans la conscience de chacun de nous, soit dans l'âme collective de l'humanité qui se sent tantôt comme soulevée de terre par une brise divine, et tantôt rivée au sol par la chaîne des instincts, soit dans la littérature et l'art tour à tour emportés d'un fier élan vers l'idéal, et, l'instant d'après, poursuivant des réalités vulgaires ou impures. C'est là le drame secret de la vie intime; c'est là aussi le drame secret de la vie publique. C'est aussi là le vrai, l'éternel débat qui se reproduit sous des formes variées, à toutes les époques de l'humanité, dans les œuvres d'art. Et de même que le grand problème moral consiste pour chacun de nous à savoir qui l'emportera dans notre conscience, de l'égoïsme ou du devoir, de la tendance qui nous porte à nous faire les soldats héroïques du bien ou les courtisans aveugles de la passion; ainsi dans l'art, dans la littérature et la poésie, toute la question d'école et de principe se réduit à savoir si l'artiste, l'écrivain et le poëte prennent leur modèle plus haut ou plus bas, s'ils suivent Platon sur les libres sommets, baignés de l'idéale lumière, ou s'ils s'abaissent à la suite d'Épicure vers ces ténébreuses vallées où la flamme divine s'éteint dans l'atmosphère épaisse et tourmentée des sensualités.

C'est à ce point de vue, qui nous semble un des plus élevés de la critique, que nous nous placerons pour juger en toute liberté quelques écoles, quelques sectes plutôt de l'art et de la littérature qui semblent avoir voulu réduire en règles leurs écarts mêmes, et se faire comme une poétique de leurs plus étranges aberrations. Sans prétendre recommencer ce qui a été fait si heureusement déjà par des critiques délicats et habiles, nous voudrions apprécier, en quelques pages rapides,

les prétentions avouées et les œuvres de ces apostats de l'idéal, juger sommairement les doctrines et les faits accomplis. C'est une enquête philosophique sur les emportements sensuels ou les fantaisies de l'imagination contemporaine : rien de plus.

Si l'on nous demande quel est le but, quelle est l'utilité d'une étude philosophique sur les œuvres de pure imagination, nous répondrons que rien ne nous semble plus désirable qu'une alliance étroite entre la philosophie spiritualiste et la littérature. La philosophie a vécu trop longtemps dans l'orgueilleux isolement de la pensée abstraite : elle a trop affecté de se séparer de la foule par la bizarrerie préméditée des formes techniques ; elle a trop souvent cherché l'apparence de la profondeur dans une obscurité affectée. Ce qu'elle y a gagné, c'est de n'être plus ni comprise ni suivie. Il est temps qu'elle se rapproche des faits, qu'elle reprenne terre, pour ainsi dire, qu'elle applique ses principes à des réalités concrètes, qu'elle s'habitue à parler la langue non d'une secte, mais du genre humain. Il est temps enfin qu'elle popularise ses idées et ses axiomes. La littérature ne peut que gagner elle-même à son commerce avec le spiritualisme. Il n'est pas inutile qu'on rappelle de temps en temps à l'imagination les grands principes qui doivent la régler, ou à la critique les idées élémentaires qui sont comme le dernier fonds du jugement et la substance éternelle du goût. Cette alliance désirable entre la science des principes et les applications qui doivent s'en faire dans le domaine réglé de la poésie et de l'art, d'illustre exemples nous l'ont montrée réalisée, au moins en partie, et nous autorisent à la tenter, pour notre humble part, dans la mesure de nos forces.

§ 1.

A Dieu ne plaise que nous prétendions, comme il a plu à quelques juges trop sévères, que tous nos artistes, tous nos écrivains et nos poëtes aient déserté dans ce siècle le grand principe de l'idéal et se soient jetés inconsidérément dans un plagiat aveugle du réel ou dans la recherche systématique du paradoxal, du bizarre et du fictif! Nous le savons et nous le proclamons, l'idéal n'a pas cessé de garder parmi nous ses prosélytes et ses dévots : il a ses autels et son culte; il empreint d'un caractère de beauté incontestable certaines œuvres mâles, éclatantes et fortes où l'on sent encore, sous l'inévitable nouveauté des formes et des idées, une aspiration incessante vers l'éternelle et antique beauté. Nous avons encore de grands écrivains, des artistes inspirés, des poëtes distingués, qui forment comme l'aristocratie intellectuelle de notre époque et l'immortel patriciat de la pensée. Aussi est-il bien loin de notre idée de faire d'une voix lamentable l'oraison funèbre du siècle. De grandes et vraies gloires nous consolent de beaucoup de réputations usurpées et de célébrités d'emprunt. Un peu d'or pur nous fait oublier beaucoup de clinquant. Mais le clinquant existe; la fausse monnaie circule, des gloires de mauvais aloi promènent par les rues leur luxe banal d'oripeaux et de paillettes; des statues équivoques se dressent chaque matin, fêtées par la curiosité des badauds, sur la borne du carrefour. Il faut savoir résister à ces prestiges vulgaires, discuter les titres douteux de ces grands hommes de coterie, marquer avec franchise les symptômes de ces tendances fatales, qui portent le ravage dans d'honnêtes intelligences, les font dévier de leur voie et s'égarer dans les régions infructueuses d'un

art sans grandeur et d'une littérature sans dignité. C'est un devoir, pour la philosophie spiritualiste, de réclamer contre ces principes nouveaux, pris à rebours du bon sens, et d'en noter, d'une plume sévère, les désastreuses influences sur la génération qui s'élève.

Notre sujet s'agrandirait outre mesure, en même temps qu'il excéderait les limites de notre compétence, si nous prétendions appliquer les principes spiritualistes à la critique de la littérature et des arts. Nous ne prendrons que la littérature proprement dite, et encore nous bornerons-nous à quelques hérésies du beau qui se sont produites avec éclat, de nos jours, au théâtre, dans la poésie et dans le roman, parce que ce sont là incontestablement les trois formes les plus populaires sous lesquelles se manifeste la pensée contemporaine. Ces hérésies, diverses d'aspect, de nom, de prétention, peuvent aisément se réduire à une seule : la suprématie des sens sur la raison, *le sensualisme*. Il ne sera pas cependant inutile de présenter avec quelque détail les éléments de cette analyse. Les idées générales n'ont toute leur valeur que s'il est évident qu'elles sont le résultat des faits, non pas une hypothèse anticipée. Il ne faut pas demander, en pareille matière, d'être cru sur parole : l'analyse la plus complète des faits sera toujours la démonstration la plus péremptoire.

Nous avons promis de borner cette étude à la littérature; qu'il nous soit cependant permis de prendre dans l'art un exemple, un seul.

On n'a pas oublié le bruit que fit, il y a quelque temps, un excentrique de la peinture qui s'intitulait fièrement, sur le livret de l'Exposition, *l'Élève de la nature*. Quel tapage d'admiration autour de ce nouveau venu, immédiatement salué comme chef d'école par

tous les jeunes peintres, frénétiques amants de la réalité! La nature avait enfin trouvé l'artiste qu'elle attendait depuis les beaux jours de l'école flamande; elle allait, sous ce pinceau sincère, passer frémissante et vivante sur la toile; on allait voir de vrais paysages, de vrais hommes et de vraies femmes. Honte à ce coloris mièvre et terne, à ce dessin grêle et chétif, à ces traditions surannées d'une fausse élégance qui prétendait embellir le ciel et donner des grâces à la nature! Et comme nous sommes dans le siècle des Messies, on disait que le Messie de la peinture réaliste était né. Depuis l'École des beaux-arts jusqu'aux galeries du Louvre ce ne fut qu'une longue acclamation des jeunes sensualistes de la forme et de la couleur. Tout le monde sait la fin de l'histoire : on n'ignore pas où ces beaux enthousiasmes sont venus expirer, et par quels chefs-d'œuvre l'élève de la nature a voulu faire honneur à sa maîtresse. Que la nature est laide, si c'est bien elle qu'on nous montre sur un tas de cailloux ou dans les guenilles pouilleuses d'un pauvre diable! Que la nature est sordide, si vraiment elle ressemble à ces jeunes Vénus d'Ornans, à ces fameuses *Demoiselles de Village*, grotesque facétie d'un pinceau en gaieté! Franchement, nous préférons la *Stratonice*, et il faut plaindre sincèrement les jeunes réalistes qui seraient tentés, sur l'enseigne, d'aller chercher femme dans ce vilain pays.

Nous avons nos *Courbets* du théâtre. Il s'est produit de nos jours toute une pléiade de jeunes *réalistes* fougueux qui prétendent porter de gré ou de force sur les planches l'imitation brutale de nos mœurs, une sorte de contre-épreuve daguerrienne de la vie de chaque jour. Ils se mettent, par leur théorie et par leurs œuvres, en insurrection ouverte contre les principes les plus élé-

mentaires qui constituent, chez les peuples civilisés, le code de l'imagination réglée; ils dénaturent les notions essentielles, je ne dis pas seulement de l'art dramatique, mais de l'art en général, dans toute l'extension du mot. Rappelons, en quelques lignes, les vrais rapports qui lient la nature et l'art, le réel et l'idéal.

L'art, et par là j'entends toute forme concrète sous laquelle l'imagination s'exprime; l'art légitime implique une aspiration de l'intelligence vers le beau immatériel, un essai vigoureux et sincère du poëte, du musicien, du peintre, pour réaliser dans les harmonies du vers, dans les mélodies du son, dans les combinaisons de la forme et de la couleur, ce type supérieur qui brille en chacun de nous d'un incomparable éclat au faîte de la pensée. Sans doute, en un sens, l'art est lié à la nature, il lui emprunte ou ses formes, ou ses couleurs dont le peintre a besoin pour retracer au dehors la figure aimée ou le paysage rêvé; il lui emprunte ou ce bloc de marbre dans lequel le ciseau du sculpteur retrouvera un Dieu, ou ces vibrations d'air, ces modulations de la voix et des cordes animées par lesquelles le musicien exprime les désirs et les regrets, les douleurs et les joies; il lui emprunte enfin ces mots, ces simples mots, qui, transfigurés par l'inspiration, éclateront en éblouissante poésie. Dans ce sens il est bien certain que l'art dépend, en quelque façon, de la nature, puisqu'il ne saurait se passer d'elle, s'il est vrai que le but de l'art soit l'expression, et qu'il n'y ait pas d'expression possible sans un élément réel qui la rende sensible, c'est-à-dire évidente aux sens. Mais en même temps que l'art est lié à la nature par les emprunts qu'il lui fait, il la domine incontestablement, il prouve sa suprématie sur elle, puisqu'il ose la juger, la contrôler, condamner hardiment ses imperfections,

effacer ses défectuosités, embellir ses types, agrandir ses proportions. Voilà ce que fait l'art véritable, et comment le ferait-il s'il n'avait pas la vue nette du beau supérieur au beau réel, la perception distincte de l'idéal?

L'idéal est supérieur au réel, puisqu'il en est le type agrandi, épuré; c'est le réel porté à son plus haut point de développement possible; c'est le réel, non pas tel que nos sens le perçoivent dans leur recherche inquiète à travers les ombres de la création et les misères de l'humanité, mais tel que notre raison le conçoit, réminiscence splendide d'un monde perdu, comme le voulait Platon, ou mieux, pressentiment sublime du monde à venir, comme nous l'apprend saint Augustin. Qui n'a pas conçu l'idéal, ou qui, l'ayant conçu, l'abandonne pour de vulgaires réalités, n'élèvera jamais son art, quoi qu'il fasse, au-dessus d'une habile industrie; c'est l'idéal seul qui fait les grands artistes et les grands poëtes. Rêver à la vue des merveilles de la nature quelque chose de mieux, de plus lumineux, de plus beau; rêver à la vue des grandes agitations et des mystérieuses passions de l'âme quelque chose de plus grand et de plus mystérieux, et quand l'œuvre est faite, quand le type rêvé est descendu dans cette forme concrète qu'il vient illuminer d'un reflet divin, concevoir un type plus parfait, une forme plus divine, une expression plus radieuse, demander du mieux encore, du mieux toujours, c'est là, on le sait, l'éclatante et douloureuse destinée de l'art. Quoi qu'il fasse, il faudra toujours que l'artiste subisse, dans le secret de sa pensée, le glorieux supplice de l'idéal entrevu, jamais atteint. Oui, nous croyons que Corneille, quand il avait retracé ces types impérissables de l'héroïsme religieux et de l'amour chrétien, imaginait encore, dans les ardeurs solitaires de sa pensée, un Polyeucte

plus héroïque, une Pauline plus touchante et pl
Nous croyons, pour prendre des exemples plus
nous, que Chateaubriand, quand il avait dé
traits de flamme la mélancolie désespérée de René; que Lamartine, quand il avait chanté les tristesses infinies de l'amour terrestre, ombre imparfaite de l'amour divin; nous croyons que l'un, mécontent de sa création, la sentait triste et languissante auprès de la création rêvée, de ce René idéal dont chacun de nous, aux heures sombres de la vie, entend au fond de son cœur la plainte passionnée, et que l'autre, le poëte d'Elvire, souriait de dédain à ces pages mélodieuses où retentissaient si faiblement pour lui les harmonies secrètes dont s'enivrait son âme.

Ce sentiment de l'idéal dont l'artiste et le poëte sont remplis, et dont ils souffrent si noblement, ils doivent le faire partager aux autres, le répandre, comme une contagion divine, dans les âmes. C'est là, sans contredit, la plus haute fonction de l'art, et, pour employer un mot dont on a pourtant bien abusé, c'est en ce sens que l'art est un sacerdoce, bien que les artistes, on le sait, soient loin parfois d'être des grands prêtres, et que la poésie contemporaine n'ait rien de commun avec les antiques vestales. L'art dramatique n'échappe pas à cette loi générale de tous les arts, il déchoit quand il se détourne de l'idéal. Ni Eschyle, ni Corneille, ni Shakspeare n'ont compris autrement le théâtre : ces maîtres de la scène l'ont animée de nobles terreurs, de généreuses pitiés, de passions surhumaines; ils l'ont peuplée de personnages plus grands que nature, de types impérissables et vivants dans la mémoire des nations; ils remuent l'âme, ils parlent au cœur, ils élèvent la raison en élevant le niveau de l'humanité. La théo-

logie antique avec ses mystérieuses horreurs, le caractère romain avec son énergie stoïque, l'esprit chevaleresque et chrétien avec ses luttes et ses sacrifices, l'âme du moyen âge ressuscitée avec ses dévouements, ses passions et ses terreurs, voilà l'immortelle matière dans laquelle ces grands poëtes et ces grands hommes ont puisé les figures de Prométhée, des Horaces, du Cid, de Polyeucte, de Roméo et de Macbeth. De tous ces grands spectacles, si profondément variés, nous retirons une impression uniforme d'étonnement, de surprise passionnée, d'admiration irrésistible, de sympathie grandiose. Il nous semble qu'avec ces poëtes sublimes nous marchons sur les hauteurs; cette poésie transcendante ravit, pour ainsi dire, notre âme sur son aile puissante, l'arrache aux misères et aux bassesses triviales de ce monde, et la lance éperdue dans l'infini. Qui de nous ne s'est pas senti poëte un instant lui-même? qui de nous n'a pas senti s'élargir sa pensée et s'agrandir son âme, en recueillant à travers les siècles l'immortel sanglot du grand captif de Jupiter, ou le cri sublime de la patrie dans la bouche du vieil Horace, en assistant aux joies ingénues de Roméo sous le balcon de Juliette, ou aux épouvantes qui éclatent dans l'âme de Macbeth comme des coups de foudre divins dans la nuit du crime? Voilà ce que fait l'art véritable; voilà ce que produit la noble émotion de l'idéal en passant de l'âme du poëte dans celle de son auditoire ravi par un élan de génie aux pensées triviales et aux soucis mesquins du jour.

Nos jeunes réalistes du théâtre ont changé tout cela : ils annoncent hautement la prétention de donner à notre siècle la représentation du siècle lui-même exactement copié dans tous ses traits, même les plus diffor-

mes, dans tous les éléments même les plus vulgaires de sa physionomie, dans les réalités les plus honteuses de son existence. Ils font de l'art, et ils s'en vantent, un trompe-l'œil; leur but n'est plus l'expression de l'idéal, c'est l'illusion du réel. Leur poétique a pour règle unique l'imitation; l'art véritable sera pour eux le plus exact plagiat de la nature. Produire sur la scène des hommes et des femmes comme ceux que vous rencontrez chaque jour dans les ateliers, dans les estaminets, dans la rue ou ailleurs, et jeter tous ces personnages de bas aloi dans le moule d'une action vulgaire, en leur donnant des mœurs de hasard et un langage brutalement vrai, c'est là une pratique hardie destinée à remplacer les théories discréditées des romantiques et des classiques, la théorie d'*Hernani* aussi bien que celle d'*Athalie*. C'est ce qu'on appelle briser les formes usées de la vieille tragédie et renouveler l'aspect du romantisme épuisé. Le drame réaliste ne prend ses héros ni dans l'antiquité, ni dans le moyen âge; il les prend dans la rue, sur le boulevard, à votre porte, et les force à jouer leur rôle dans une intrigue, le plus souvent empruntée à la chronique de quelques salons équivoques ou aux récits violents du dramaturge inconnu qui rédige la *Gazette des Tribunaux*.

Et remarquez où incline, par une pente nécessaire, cette tendance nouvelle. L'excès du réalisme aboutit à un matérialisme sans nom; on substitue le réel à l'idéal dans l'art; mais cette réalité, tout excentrique, n'est rien qu'un sensualisme extravagant. Nous assistons à cette déplorable déchéance de l'art, que l'on voit descendre successivement tous les degrés qui séparent le sentiment de la sensation, l'idée pure de l'instinct. Il n'y a pas de milieu, vous êtes pour l'idéal, c'est-à-dire pour l'imma-

tériel, pour le beau moral, pour les nobles terreurs et les généreuses pitiés, ou vous choisissez le réel dans ses difformités et ses misères, dans son cynisme et ses emportements. Vous irez le chercher dans les recoins impurs où se cachent les passions dépravées, et vous le produirez dans la publicité effrontée du théâtre. Voilà ce que font nos auteurs à la mode, et cela par nécessité; ils se gardent bien, les habiles, de se tenir dans ce milieu de la vie quotidienne, de la vie positive, qui serait cependant le vrai domaine du réel; ils sentent qu'il n'y a pas là d'éléments suffisants pour tenir suspendue la foule pendant les cinq heures du mélodrame qui ont remplacé les cinq actes de la tragédie. Si le public voit se produire sur la scène les coulisses vulgaires de sa vie, son bonheur trivial ou ses infortunes peu héroïques, les incidents infiniment prosaïques de son intérieur et les drames affreusement mesquins de son ménage, il sifflera la pièce et bâillera sans pitié devant ce miroir insipide de son existence. Il s'ennuie trop consciencieusement de lui-même pour savoir bon gré à qui le reproduit de profil ou de face sur les planches. Nos dramaturges sentent le péril et l'évitent; ils ne renoncent pas pour cela à cette partie de la réalité qui est le ressort de tout leur théâtre. Mais où poursuivront-ils ces personnages et ces types empreints de ce relief extraordinaire dont ils ont besoin pour réussir? ils vont les chercher, on le sait, dans ces bas-fonds de la vie sociale, dans ces cavernes élégantes du vice, dans ces opulents repaires d'âmes perdues, où les suivra, d'un œil de convoitise, la foule des spectateurs entraînés par une curiosité malsaine.

Qu'ils sont bien au fait du public, ces jeunes roués de la littérature! Ils savent quelle piquante saveur a le fruit défendu pour cette foule qu'ils ont plaisamment déco-

rée, dans leur impertinence d'atelier, du nom de *bourgeois*. Ils savent que le gros du public n'a guère dans ses mœurs que cette sorte d'honnêteté qui s'explique par une sage horreur des frais de l'immoralité. Le public serait vicieux si le vice ne coûtait pas si cher. Il a tous les vices compatibles avec son livre de comptes ; ce sont des vices bien réglés, bien rangés, tout à fait prudents ; ce sont des vices économes. En revanche, ce bon public a la passion de notre mère Ève : il est curieux, passionnément curieux ; il ne dîne pas à la Maison-d'Or, parce que sa conscience, qui se résume dans sa bourse, ne le lui permet pas; mais, grand Dieu ! qu'il est heureux quand il peut voir à prix modéré, d'une banquette de théâtre, les belles choses qui s'y passent, entendre les belles choses qui s'y disent. Or, voilà ce que savent parfaitement nos jeunes réalistes, et ce qu'ils exploitent avec une industrie merveilleuse. Quelle fougue de pinceau ! quelle énergie intempérante de coloris ! quelle ardeur de style ! et tout cela, pourquoi? Pour nous faire assister à je ne sais quelles vilenies d'un monde interlope; pour nous faire pénétrer dans l'intimité de quelques Aspasies vulgaires; pour ouvrir à nos Alcibiades de boutique ces impurs boudoirs où va s'égarer un impossible et délirant amour, et nous montrer enfin cette alcôve où râle, au dénoûment, la volupté poitrinaire sur un flot de dentelles. Comme nous avons une peinture réaliste, nous avons une littérature de camélias. Admirable symbole que cette fleur, qui n'a pour elle qu'un éclatant coloris, et à laquelle manque le parfum, cette âme des fleurs !

On nous trouvera injuste, quand nous ne sommes que sévère ; on nous dira que nous sommes un critique aveugle, que nous exagérons le péril, que nous calom-

nions les tendances; que de pareils spectacles corrigent, par la violence même des émotions qui les terminent, le scandale du vice étalé sous nos yeux. — Nous répondrons que c'est là une moralité bien précaire, bien équivoque, tout illusoire, que celle qui se fait attendre pendant quatre ou cinq heures d'émotions mauvaises, pour éclater tardivement dans un coup de théâtre expiatoire. Nous dirons que, dans les pièces de ce genre, la part est loin d'être égale entre le bien et le mal; que le mal déploie devant nous ses plus éblouissants prestiges, occupe et charme nos yeux pendant toute une longue soirée, tandis que le bien, sous l'aspect de la mort, n'arrive qu'en forme de dénoûment et parce qu'il faut bien un dénoûment. Nous dirons enfin qu'il faut juger une œuvre d'après l'impression totale, définitive ; que ce qui mesure et détermine la moralité d'une pièce, c'est la nature de l'émotion dominante, et non pas le coup de théâtre banal de la fin. Interrogez les quatre cinquièmes de ces bonnes gens qui sortent fascinés de ce boudoir où s'étale avec coquetterie une agonie navrante, vous verrez que tous ont des soupirs ou des larmes pour cette pauvre héroïne, et vous obtiendrez ces sottes réponses de la banalité qui déclame : « Que voulez-vous ? la mort de Marguerite a expié sa vie ! » quand on ne vous répondra pas par cette citation, dont la sensualité mystique de notre époque a fait un si sacrilége abus : « Il lui sera beaucoup pardonné, parce qu'elle a beaucoup aimé. » Et c'est ainsi, ô poëtes, que vous prétendez moraliser la foule? Le XVIII^e^ siècle, licencieux et galant, grand seigneur jusque dans ses vices, jouait avec les courtisanes et les méprisait; il était réservé à notre âge de mettre sur l'autel ces idoles de marbre.

Parfois le poëte réaliste va chercher dans un autre

monde ses types et ses inspirations. Il prétend nous donner la représentation des mœurs du grand monde. Mais, hélas ! que le réalisme est monotone ! Il ne fait, en changeant de décor, que déplacer la courtisane et l'introduire frauduleusement, sous une couronne de perles ou de lis, dans les salons. Outre le décor, il a changé les fleurs. Mais qui ne reconnaît dans *la comtesse de Lys* la digne sœur de *la femme aux Camélias*, et qui ne voit que c'est encore l'éternelle histoire de cette race effrontée qu'on nous remet pour la centième fois sous les yeux ? Quelles mœurs étranges on nous montre dans ces étranges salons ! Où avons-nous jamais rencontré cette espèce de grandes dames qui fouillent dans les tiroirs, qui lisent les lettres des autres, qui se conduisent comme des grisettes en gaieté, et qui reçoivent des jeunes gens de minuit à deux heures du matin, comme des lorettes en cours de sentiment ? En aurons-nous bientôt fini avec toutes ces héroïnes, et la courtisane va-t-elle remplir tout le théâtre de son infamie ? La scène va-t-elle devenir une succursale littéraire des mauvais boudoirs ?

Si j'insiste, c'est que le mal est grand et que l'habitude semble prise de voir le théâtre impunément livré à l'excentricité dévergondée des sens. Le succès a couronné cette poétique de la corruption recouverte d'un vernis d'élégance. Par bonheur, le succès ne prescrit pas contre les lois de la raison, et, même en face des recettes les plus fabuleuses, le goût garde tous ses droits. Et s'il est vrai, dans l'ordre des idées comme dans l'ordre des faits, que la victoire passe d'abord du côté des gros bataillons et finit presque toujours par se fixer du côté de la justice et de la vérité, le spiritualisme se console aisément de ces succès éphémères et remet à l'avenir la

sentence. D'ailleurs, nous sommes loin de nier le talent de quelques-uns de ces jeunes réalistes, bien qu'il nous semble mal dépensé. Que l'on fasse, après cela, dans l'engouement du public, la part d'une complice terrible que nous avons déjà nommée, la curiosité malsaine du fruit défendu, il restera à peine un peu de place pour la sottise humaine, et pourtant, en chaque chose ici-bas, c'est une place qu'il faut toujours garder.

A côté de ce réalisme d'un genre particulier, à côté de ces drames consacrés à la gloire des courtisanes, mais relevés par quelque prétention à l'élégance et par une certaine saveur littéraire, il faut marquer la place d'une autre sorte de réalisme, plus violent et plus brutal, et d'un autre genre de drames où la littérature n'a plus rien à voir, mais sur lesquels le spiritualisme conserve son droit d'enquête : je veux parler de ces lourdes et grossières pièces que les théâtres des boulevards distribuent chaque soir en pâture à la foule. Nous n'en dirons qu'un mot en passant. C'est encore là de la *réalité*, sans doute, mais quelle réalité ! celle de la cour d'assises, celle du bagne. Les pièces de feu Pixerécourt n'étaient que bergeries auprès de ces drames épais et terribles, où les crimes les plus raffinés se développent majestueusement en six actes et dix-huit tableaux. Qu'un de ces forfaits extraordinaires, honte d'une société civilisée, vienne à se produire dans la pleine lumière de la justice du pays ; qu'une intrigue infâme, ourdie dans l'ombre d'une pensée criminelle, vienne se dénouer dans le verdict d'un jury, aux galères ou sur l'échafaud, soyez assuré que, dans un mois, deux tout au plus, quelque faiseur habile vous aura charpenté une lourde machine où vous ne chercherez ni invention, ni style, mais où, en revanche, on aura prodigué l'horreur. Tout

grand crime monte ainsi sur les planches pour l'édification du public.

Dans ces drames si divers, bourgeois ou populaires, élégamment corrompus ou grossièrement corrupteurs, se trouve au fond le même genre d'intérêt, et ce genre d'intérêt est parfaitement d'accord avec le caractère matérialiste du théâtre contemporain. Que ces pièces sollicitent vivement notre attention, qu'elles nous prennent par les yeux, par l'imagination, quelquefois par la sympathie, d'autres fois par l'étonnement et la peur, qui le nie? Nous-mêmes qui blâmons ces sortes d'œuvres, nous sommes les premiers à en reconnaître l'empire sur les passions et les sens. L'effet en est souvent irrésistible, immense ; nous ne ferons pas difficulté d'avouer que quelques pièces réalistes nous tirent plus fortement en dehors de nous-mêmes que les plus belles tragédies classiques ; nous dirons que plus d'une scène, dans ces pièces étranges, arrête notre sang dans nos veines et inonde notre front d'une sueur glacée. Mais nous demanderons si tel est le but de l'art. *Cela tord la peau*, disait en parlant de je ne sais quel roman le fameux Duclos, ce spirituel cynique des salons du dernier siècle, ce Diogène d'après-dîner. Nous dirons la même chose des œuvres réalistes; mais n'en pourrions-nous pas dire autant, et bien davantage, d'une scène réelle dont le théâtre serait l'hôpital ou l'échafaud? Si vous cherchez des effets d'art dans ces émotions violentes, impuissant rival de la nature, brisez votre plume! rien n'égalera les vraies horreurs de l'agonie. Que sont vos vaines parades au prix de la réalité ? Je sais bien que cette actrice, qui va mourir, ressuscitera derrière le rideau. Je sais bien qu'elle n'est si pâle que parce que son fard est tombé ; je sais que ces convulsions et ces

crises sont feintes, que ces poses funèbres sont des poses étudiées, que je n'ai devant moi que les coquetteries préméditées d'une comédienne; je sais aussi que ce pistolet qui part sur le cœur du héros ne fait que du bruit, et que tous ces cadavres qui jonchent la scène réaliste vont se relever pleins de vie pour aller finir une soirée si lamentable dans la fête d'un joyeux souper. Quoi que vous fassiez, si vous ne parlez qu'à mes sens, vous les frapperez peut-être, mais bien moins, à coup sûr, que cette terrible héroïne qui visite une demeure désolée et qui s'appelle la mort. Aussi faisaient-ils sagement, ces aïeux du théâtre, nos Corneille et nos Racine, qui n'essayaient pas une lutte inégale avec la réalité, et qui s'adressaient non aux sens, pour les glacer d'effroi ou les solliciter par des sympathies dépravées, mais à l'imagination pour l'agrandir par de vastes pensées, et au sentiment pour l'émouvoir dans ses intimes profondeurs. Leur poésie parlait à l'âme, non au corps. Ils éveillaient aussi la terreur et la pitié; mais c'étaient, si je puis dire, des terreurs et des pitiés *morales*. Ils montraient à nu le jeu terrible et le choc effroyable des passions; ils remuaient l'âme dans son fond, ils n'excitaient pas la sensation. Dans le théâtre réaliste, l'intérêt physique est tout, et le comble de l'art est de matérialiser l'émotion en la faisant descendre de l'âme dans les sens, et de renvoyer le spectateur éperdu, sanglotant, pâle d'effroi. — Quand nous avons vu quelque œuvre d'art, nous devons toujours nous adresser cette question mentale : Ai-je senti un seul instant ma sensibilité plus riche, mon imagination plus élevée, mon âme plus grande ? Si je n'ai éprouvé que des secousses et des vertiges, si mes sens seuls ont été ébranlés, l'œuvre est jugée, et sa place est marquée, loin de l'idéal, dans ces limbes de

l'art où tombent les œuvres incomplètes et les faux systèmes, toutes ces ébauches de pensée qui ont essayé de vivre un jour, un an, tout au plus la vie d'une génération.

Toutes ces œuvres ne sont en effet que de curieuses ébauches, des improvisations parfois brillantes, toujours éphémères. Tout se tient dans l'homme. Quand on respecte l'art, on se respecte soi-même; quand on méprise l'idéal, on méprise aussi le travail, la méditation, la recherche patiente, le soin scrupuleux, qui sont comme la dignité extérieure de l'artiste et le respect de soi-même dans ses œuvres. Le poëte descend au niveau de l'improvisateur. Tel écrivain contemporain, tel auteur qui fut célèbre et qui aurait pu devenir illustre, met sa gloire à écrire mille lignes par jour; faites-le concourir avec ces artistes de profession qui remplissent deux cents rimes en une heure : il rendra des points à Pradel. On devient de première force sur *la copie*. Voulez-vous un livre, le voici; un drame, le voilà. Ma pièce ne vous convient pas; je la reprends, en voici une autre. Celle-ci reste en route; en voilà une troisième; les mêmes costumes, les mêmes décorations, les mêmes bons mots serviront. A quoi aboutissent de pareils tours de force? à des bouts-rimés grandioses.

Sont-ils vraiment, ces artistes improvisateurs, les héritiers de nos grands poëtes tragiques, qui portaient si loin la religion de l'idéal et la conscience dans le travail? Avant d'être un chef-d'œuvre de passion et de poésie, quel chef-d'œuvre de patience et de méditation c'était qu'une tragédie pour ces glorieux ancêtres du théâtre! Quel effort de conception dans l'ensemble, quel soin dans l'invention des caractères, quelle progression savante dans l'intérêt des scènes, quel admirable travail

de style ! c'est à ce prix que se font les grandes et belles œuvres, honneur de la pensée, gloire de la patrie. Supposez la verve la plus étourdissante, les facultés les plus riches, la plus étonnante industrie de style, si vous n'y joignez le travail, vous ne verrez sortir de ces plumes trop faciles et de ces imaginations blasées que des œuvres amusantes, éphémères, banales. Ce qui a coûté quelques heures d'écriture ne peut pas fixer l'attention d'un siècle. Il y a une très-juste et très-exacte proportion entre le travail de l'auteur et la considération dont jouit son œuvre. C'est la méditation seule qui fixe et détermine la valeur d'un poëme, d'une composition littéraire, d'un drame. Sans réflexion, sans étude, on peut avec beaucoup d'esprit faire illusion à un auditoire inexpérimenté. Le lendemain tout est oublié. Rien ne dure que par l'effort; rien ne vit que par la consciencieuse application de l'artiste. On peut bien avoir un certain succès de débit sous le format vulgaire des *livraisons à vingt centimes;* mais les acheteurs de cette bibliothèque frelatée ne composent pas ce haut jury de la littérature et des arts qui juge en dernier ressort les auteurs et les œuvres. Il semble vraiment que l'éditeur qui a eu l'idée première de ces livraisons avait compris son siècle. Il fallait un genre de publication à part pour les improvisations de nos grands hommes de la plume. On a publié à toute vapeur des œuvres rédigées avec une vitesse de six mille mots à l'heure : car ces écrivains ont poussé le souci littéraire de leurs œuvres jusqu'à compter les lignes, les mots et les syllabes. On lance à bas prix ces pages, écrites sans avoir été pensées, dans la masse énorme des lecteurs frivoles qui s'en amusent et les oublient. La bibliothèque à quatre sous est le type fidèle de la littérature qu'elle imprime.

Elle publie vite, elle s'achète bien, elle s'enlève en quelques jours. Allez, dans un mois, en chercher les débris dans la hotte du chiffonnier!

Cette destruction rapide des œuvres improvisées est d'ailleurs un véritable bienfait de la Providence. Sans cette compensation heureuse de l'anéantissement et de l'oubli, nous serions submergés sous le flot croissant et la marée montante des chefs-d'œuvre. Le génie de nos auteurs n'est pas un fleuve, c'est un océan. Imprudents qui, pour nous servir d'une ingénieuse expression d'Aristote, avaient quelques gouttes de miel et sont allés les jeter dans la mer!

Nous comprenons bien que les progrès des sciences physiques décuplent, centuplent, multiplient à l'infini les produits de l'industrie. Beaucoup de produits en peu de temps, telle est la loi de l'activité moderne. Mais pouvait-on supposer que cette loi, qui régit les usines et les filatures, dût se réaliser un jour dans la sphère de l'activité intellectuelle, et qu'on abrégerait les procédés pour faire une pièce de théâtre, comme on les a perfectionnés pour tisser un morceau de toile ou teindre une étoffe? L'invention littéraire va-t-elle être classée par le matérialisme moderne au rang des mécanismes? Y a-t-il, par hasard, d'autres procédés, pour composer une œuvre dramatique, que ceux dont se servaient Corneille, Racine, Shakspeare, je veux dire le choix médité d'un sujet, l'arrangement patient des parties, la disposition harmonieuse des divers éléments du drame, le dessin exact et réfléchi des figures, le travail, enfin, secondant l'inspiration. On nous parle à chaque instant des merveilles du génie inspiré; de la spontanéité féconde du talent, de l'inépuisable verve d'un esprit né avec des dons heureux; mais parmi ces grands maîtres

de l'improvisation, qui donc peut se vanter d'avoir plus d'aptitude naturelle à écrire et à composer que Racine, plus de génie dramatique que Corneille, plus de variété d'inspiration que Shakspeare? Les dons supérieurs de la nature étaient-ils considérés par ces grands poëtes comme une raison de se dispenser de l'étude, de la réflexion, du travail? Improvisaient-ils leurs chefs-d'œuvre dramatiques entre un chapitre de roman et un numéro de journal? Tout entiers à leur œuvre, ils l'échauffaient du feu intérieur de la méditation. L'action se développait lentement dans le secret de leur pensée; les figures se détachaient peu à peu du fond d'abord obscur de la conception primitive : ce monde idéal s'animait bientôt, se passionnait, se colorait. Quand l'idée dramatique était mûre, le travail du style commençait. On donnait un corps à toutes ces pensées; on traduisait en beaux vers toutes ces émotions rêvées, et l'œuvre n'apparaissait sur le théâtre qu'après avoir traversé ces deux épreuves de la méditation intérieure et de la composition écrite. Mais aussi ces grandes tragédies et ces beaux drames sont des œuvres d'airain, sur lesquelles glissent les années et les siècles. Toutes les pièces contemporaines, improvisées en quelques jours, ressemblent à ces statues gigantesques de carton peint et de plâtre que l'entrepreneur des fêtes nationales élève sur les places publiques, décoration banale que la première pluie démolit et que le premier vent balaie.

Un des procédés les plus expéditifs, fort à la mode chez nos entrepreneurs dramatiques, consiste à transformer les romans en pièces de théâtre; il y a là économie considérable de temps et d'invention. Il y a là aussi un fort honnête profit : la même idée, la même fiction servira deux fois et rapportera deux fois d'hono-

rables bénéfices. On doublera ses revenus littéraires, ce qui est une considération fort grave dans l'art contemporain, et sans aucune autre peine que celle d'ouvrir un de ses romans oubliés et de couper quelques pages aux endroits les plus pathétiques. Dans ces sortes d'opérations, ce n'est plus la pensée qui travaille, ce n'est plus même la plume, ce sont les ciseaux. Quelquefois la pièce réussit, et alors elle remet en lumière le roman enseveli dans la poussière des cabinets de lecture. D'autres fois la pièce tombe; mais elle a coûté si peu de peine à coudre, que l'auteur se console aisément de l'échec. On n'a vraiment à cœur que le succès mérité. Il n'y a pas de danger que nos improvisateurs allument jamais le réchaud d'Escousse. Leur œuvre tombe, qu'importe? Le mois a trente jours, c'est plus qu'il n'en faut pour faire quinze autres pièces. Quelques bouteilles de champagne, une pile de romans et une paire de ciseaux feront l'affaire. On a fait cent cinquante volumes de romans : il faudrait être bien malhabile pour n'y pas trouver matière à soixante et quinze drames. Et c'est ainsi que l'on remet à neuf, avec une dévotion touchante, les vieilles défroques de son imagination. On fait du neuf avec du vieux. C'est là de l'industrie, je le veux bien, et cette industrie a un nom au Temple. Mais est-ce aussi bien de l'art?

Cette manie économique de métamorphose, cet emploi d'une seule idée en partie double, semblent être admis aujourd'hui dans nos mœurs littéraires, et c'est là cependant une tendance industrielle et mercenaire qui ne peut que dépraver l'art. Des esprits sérieux, des talents distingués, de brillantes imaginations ont passé tour à tour par la brèche ouverte. Chaque semaine dramatique nous apporte l'exemple scandaleux d'une trans-

formation de roman en drame, et ce ne sont pas seulement les faiseurs en renom qui se livrent à ce métier bizarre de rajustement et de *rhabillage;* non, ce sont des poëtes, des écrivains consciencieux. Habitude pernicieuse, où triomphe encore le métier sur l'art! Est-ce que chaque genre n'a pas son caractère propre, sa méthode d'exposition et de développement, son idéal particulier? Le plus beau roman pourra bien faire la plus détestable des pièces. Quand le roman analyse les passions, il poursuit les ombres les plus fugitives, les nuances les plus délicates du cœur. Quand il raconte des actions, il peut se contenter d'un à-peu-près de vraisemblance; enfin, il prend son temps dans le développement des caractères; il imite le cours lent et continu de la nature. Dans le drame, au contraire, ces analyses minutieuses de la passion ennuient le spectateur, parce qu'elles le distraient de l'intrigue; les caractères se révèlent par de grands coups, par des situations énergiques; l'action, enfin, développée matériellement sous vos yeux, est beaucoup plus rigoureuse sur la vraisemblance que celle qui se passe dans les régions indécises du livre. Dans le roman, tout doit préparer l'action; tout la précipite dans le drame. Tout est lent, minutieux, détaillé dans l'œuvre composée pour être lue; tout doit être vif, rapide, éclatant, pressé dans l'œuvre composée pour être vue. Ces conditions si contraires expliquent pourquoi quelques romans médiocres ont donné naissance à des drames heureux, quand tant de fictions intéressantes et pathétiques n'ont produit que des pièces détestables et à peine viables. Nous le répétons, c'est méconnaître une des lois essentielles de la pensée, que d'intervertir ainsi les genres. Quand une idée s'est produite sous une forme particulière, qu'elle

la garde! C'est insulter l'art que de travestir la même idée sous deux formes différentes. Imagine-t-on Corneille tirant *Polyeucte* d'un roman qu'il aurait lu à l'hôtel de Rambouillet, ou Racine transformant *Bérénice* en nouvelle, pour le plus grand plaisir et la plus grande gloire de la duchesse d'Orléans? C'est un art servile et mercenaire qui cherche ainsi à faire double recette en exploitant deux fois la même pensée.

Nous l'avons démontré, tout se tient dans le travail littéraire. Le culte assidu de l'idéal élève le caractère de l'artiste en même temps qu'il ennoblit son talent. La familiarité divine du poëte avec le beau l'habitue à se respecter soi-même en respectant son inspiration; mais l'écrivain qui renonce à l'idéal et cherche son succès dans la complicité vulgaire des sens, perd, dans ce commerce subalterne, tout souci de la noblesse native de sa pensée, toute dignité, tout respect de soi. Il parle beaucoup de l'art et du sacerdoce de l'art; mais les cultes qui s'affichent sont des cultes morts, et l'on ne parle tant de la grandeur, de la majesté de l'art, que lorsqu'on la sent avilie et dégradée en soi-même. On veut s'étourdir du bruit de ces grands mots, on veut aussi en étourdir les autres; c'est notre siècle qui a inventé *la religion de l'art*, mot sublime, s'il était autre chose que l'enseigne d'une boutique ou le mot d'ordre d'une coterie.

§ 2.

Nous avons vu ce que la littérature dramatique a gagné ou perdu dans la tentative grossière d'un réalisme effréné. L'art abdique quand il se fait l'esclave des sens. L'idéal n'est pas le réel puisqu'il le domine et le juge; or, le seul principe de l'art est l'idéal. Voilà ce qui res-

sort, jusqu'à l'évidence, des données de notre analyse. Il est hors de doute, pour nous, que la littérature dramatique qui s'écarte de la règle de l'idéal descend au rang d'une industrie, agréable peut-être, intéressante, pleine de surprises et d'émotions, mais étrangère aux conditions élevées et sérieuses de l'art.

Si l'idéal n'est pas contenu dans la mesure de la réalité étroite et de la sensation brutale, irons-nous, comme quelques-uns, le chercher dans le caprice d'une pensée sans règle, dans le hasard d'une conception fantasque? Le confondrons-nous avec *le fictif*, comme il est assez à la mode de le faire aujourd'hui? Marquons, en quelques traits, les différences. L'idéal combine et dispose dans un ordre supérieur et dans un ensemble parfait les éléments incomplets et défectueux de la réalité; le fictif les rapproche et les combine sans ordre : il compose des ensembles nouveaux qui ne ressemblent à rien de ce que l'on voit et de ce que l'on imagine dans la nature. Tandis que l'idéal ordonne les conceptions de l'art de manière à n'y faire entrer que les éléments généraux et nécessaires, les rapports raisonnables et naturels qui constituent dans chaque ordre de choses un type unique, essentiel et parfait, la fiction s'affranchit de toute loi et de tout rapport réel; elle emprunte bien, sans doute, à la réalité, mais à toute espèce de réalités, confusément et sans goût; elle unit au hasard les parties les plus disparates, et forme un tout bizarre, incohérent, monstrueux. L'idéal vit d'harmonies et d'accords; la fiction vit de désaccords et de dissonances. L'un produit dans l'art l'Hercule du palais Farnèse, où le sculpteur a réuni les caractères généraux qui sont comme la marque essentielle de la vigueur héroïque et de la force humaine, victorieuse de la nature, ou les types

virginaux de Raphaël dans lesquels le peintre a rassemblé les traits les plus exquis et les plus nobles de la pureté chrétienne, ou encore l'immortelle poésie de l'*Iliade*, expression suprême de la force et de la simplicité, de la naïveté et de la grandeur; l'autre, la pure fiction, produit les divinités monstrueuses de l'Inde, grotesquement accroupies à l'ombre des pagodes, ou encore le type informe de *Quasimodo*, l'amour dans un monstre, et son arrière-petit-fils, l'infortuné *Tragaldabas*. Voilà l'idéal et ses œuvres; voilà la fiction et ses forfaits. Un poëte latin s'est chargé de définir cette hérésie de l'idéal en quelques mots qui font image : *Une tête d'homme sur un cou de cheval.* N'est-il pas curieux de voir, à dix-neuf cents ans de distance, Horace définir l'école déréglée de nos fantaisistes?

Au théâtre, nous avons vu triompher le réalisme dans tous ses excès. Si maintenant nous jetons les yeux sur la poésie contemporaine, nous y verrons triompher la fiction dans tous ses caprices. Depuis quelques années, on le sait, les grands poëtes se taisent, comme s'ils voulaient laisser la parole à l'imprévu des événements. Or, que trouvons-nous, en dehors de la pure fantaisie, dans cette génération des jeunes poëtes qui ont succédé à l'ère glorieuse *des Méditations*, *des Harmonies* et *des Orientales?* Faisons la part de quelques pièces ingénieusement naturelles et artistement simples, de quelques œuvres heureusement nées sous la double inspiration d'une conscience honnête et d'un vrai talent, ou encore de quelques poésies savamment imitées de l'antiquité. Cette part sera bientôt faite; car, après tout, ces œuvres sont assez rares; ajoutons qu'elles ne sont pas populaires; elles ne descendent pas au-dessous d'un niveau aristocratique; elles ont un succès distingué, mais

sans éclat, sans écho dans la foule. S'il faut juger de la popularité par le bruit, ce genre de succès appartient incontestablement à l'école de la fantaisie. C'est pour elle qu'est la vogue bruyante des journaux. Elle a pris le haut du pavé et s'y tient fièrement campée. Insolente comme toutes les parvenues, elle ne répond aux critiques que par des quolibets et des injures. Elle s'empresse de jouir d'un règne qui ne peut être qu'éphémère. Elle se livre à toutes les excentricités, comme ces tyrannies de hasard qui semblent n'être pas sûres du lendemain. Elle célèbre par des excès de tout genre son avénement immérité; sa souveraineté n'est qu'une longue orgie.

Qu'on ne se méprenne pas sur le vrai sens de notre pensée. Nous ne prétendons pas nier, tant s'en faut, l'agrément et l'éclat qu'une imagination originale et libre peut répandre sur une œuvre d'art, ce serait nier quelques parties exquises de Shakspeare, de Byron, de Goëthe, de Chateaubriand, de Lamartine et de Victor Hugo. Nous ne récusons pas, dans un risible excès de pédantisme, le droit éternel du caprice, de l'imprévu, de la fiction dans l'art; nous ne prétendons pas faire de la poésie une solennelle banalité pas plus qu'une œuvre géométrique; mais la fantaisie, même dans ses caprices, doit être approuvée par le goût; elle doit étonner la raison, non pas y contredire. Que le poëte conserve la vive et franche liberté de ses allures, je le veux; mais que cette liberté n'aille pas jusqu'à violer les lois essentielles de l'art, de la vérité, de la beauté. Que, sous prétexte d'originalité, on ne se fasse pas un jeu du sujet choisi, des caractères indiqués, des lois de la composition, des règles du style, non plus que des sentiments naturels du cœur humain et des principes supérieurs de

l'éternelle morale. Il faut laisser, sous la règle, un certain jeu à la liberté, mais cette liberté ne doit jamais être un défi à la raison, ni une insulte à la règle. Nous citerons, pour expliquer notre pensée, un poëte contemporain, le plus brillant de la pléiade fantaisiste, et qui a bien vite, après les premiers succès, déserté l'école et changé sa manière.

Remontons le cours de quelques années, et comparons le poëte avec lui-même, le poëte de *Ninon et de Ninette*, de l'*Espoir en Dieu* et de la *Lettre à Lamartine*, avec le chantre de *la Camargo*. Le même écrivain nous présente les deux termes de comparaison dont nous avons besoin ; d'un côté la fantaisie réglée, donnant à l'œuvre d'art son charme original et sincère, sa libre allure, la grâce imprévue ou la mélancolie de ses inspirations délicatement variées; d'autre part la fantaisie désordonnée, tumultueuse, n'aboutissant qu'à la bizarrerie. Le même poëte nous fait aimer et haïr la fantaisie selon qu'il la soumet à la raison ou qu'il l'en affranchit. De ces deux moitiés de l'œuvre du poëte, quelle est celle qui vivra toujours?

En dépit d'un si éclatant exemple de transformation littéraire, les poëtes fantaisistes abondent, et il est plus que jamais à propos de définir, d'un trait rapide, leurs prétentions, leurs dogmes, leur poétique; car, pour renier celle d'Aristote, il ne faut pas s'imaginer qu'ils n'en aient pas une à leur usage. N'est-ce donc pas une règle que l'absence de toute règle, et n'y a-t-il pas un dogme constant jusque dans cette négation acharnée de tout principe?

L'horreur du bon sens, l'aversion profonde pour le juste, le vrai, pour la mesure et l'exacte proportion, il y a là déjà les éléments d'une poétique uniforme. Quand

les autres poëtes mettent leur gloire la plus chère à noter d'un vers exact l'accent du cœur humain, à reproduire dans l'harmonie et la musique des mots la note éternelle qui vibre au fond de l'âme, à saisir enfin dans de belles et justes images les conceptions les plus générales, les idées les plus élevées qui viennent élargir et rehausser la pensée de l'homme, le poëte fantaisiste suit exactement la voie inverse, et prend les choses à rebours. Ce qu'il évitera, ce sera le vrai, c'est-à-dire ce qui est réel et humain. Ce qu'il recherchera avec passion, ce sera l'exception, l'accident, le phénomène rare et singulier, le *monstre* dans l'ordre des sentiments et des idées. Il ira, par la force même des choses et la dépravation de son goût, à l'antipode de la nature. Il n'y aura pas de logique dans le développement de ses idées, parce que ce qui est logique est moins imprévu que ce qui ne l'est pas. Il n'y aura pas d'unité dans son œuvre, car l'unité de l'œuvre suppose un plan, et un plan est déjà un frein. Il n'y aura pas, non plus, cette juste mesure et ce tempérament qui est la sagesse et la force du style et qui n'en exclut pas l'éclat; la mesure, c'est la limite encore, c'est-à-dire la règle, et la fantaisie l'a en horreur. Le poëte créera dans sa langue, en dehors de toute convention, n'acceptant comme principe, si c'en est un, que l'obligation de tout oser et de tout dire, et d'étonner le lecteur à chaque phrase, de le ravir d'enthousiasme à chaque période, de l'anéantir d'admiration à chaque page. Le livre tout entier sera écrit au rebours du sens commun, parce que le sens commun, comme son nom l'indique, n'est que le sens des banalités.

La poésie fantaisiste n'est donc autre chose que l'application de la torture à l'imagination pour la forcer à

créer, dans la douleur, quelque chose qui ne soit ni vrai, ni vraisemblable, ni général, ni humain. Plus la conception est bizarre, plus elle plaît à ces esprits fanatiques du faux; si elle est burlesque, raison de plus pour la préférer. Sur ce thème impossible, la fantaisie se met en quête de variantes incroyables, d'ornementations inouïes. Il tourmente la langue jusqu'à lui faire rendre des accents inconnus : la langue française, cet instrument divin qui se prêtait si merveilleusement aux pensées de Corneille, aux sentiments de Racine, et qui rend aujourd'hui, sous cette touche brutale avec préméditation, des sons si rauques et des accords presque sauvages. Du reste, un mot, un seul, pourrait suffire pour donner le signalement de cette école. Le plus célèbre des fantaisistes, le seul qui à force d'esprit se fasse presque pardonner sa théorie, est l'auteur d'un livre sur les *Grotesques*. Il a voulu chercher, pour la secte, des aïeux dans le passé. Ajoutons bien vite, pour sauver la modestie de l'auteur, qu'il a eu le bon goût d'oublier, dans cette revue étrange, ses disciples et ses imitateurs; il n'a pas abordé le temps présent, qui lui aurait fourni, dans son école, des types nombreux. La postérité complétera la galerie, n'en doutez pas.

Le grotesque, triste idéal en vérité! Était-ce bien la peine de s'annoncer avec tant de fracas et de faire tant de bruit dans le monde? Mais voyez l'infirmité de cette pauvre nature humaine, qui ne peut être jamais conséquente avec elle-même, fût-ce dans l'absurde! Le poëte le plus résolu à la fantaisie à tout prix, ne peut tenir longtemps cette impossible gageure contre la nature qui réclame ses droits, contre la réalité qui l'obsède, et aussi contre l'intelligence de ses lecteurs, que lasserait bientôt la burlesque monotonie de ces cauchemars éveil-

lés. Il reviendra donc, de guerre lasse contre les chimères, à la réalité ; mais à laquelle? Non pas certes à la réalité immatérielle, au culte du sentiment et de la pensée, à l'étude de l'âme. Dans ces domaines de la nature morale, il craindrait trop de rencontrer les poëtes tristement immortels des littératures classiques, et d'être pris, injure suprême, pour un dernier Grec ou un dernier Romain ! En dehors de l'âme, que reste-t-il? la matière. La fantaisie portera, dans ses peintures de la nature vivante, la fougue habituelle et les audaces de son pinceau. Revenu par une voie oblique au pur réalisme, il cherchera des effets nouveaux dans le culte de la sensation. Mais, frénétique amant de la nature, il couvrira son idole des plus brillantes parures, déguisant son matérialisme sous des métaphores. C'est là quelque chose de singulier et de nouveau. Ne cherchez pas dans cette école le matérialisme sincère, celui qui avoue ses moyens et son but. C'est je ne sais quel sensualisme prétentieux et musqué, un réalisme honteux de lui-même, qui cherche à spiritualiser sa phrase en divinisant la matière; et de tout cela résulte un jargon odieusement mystique et clandestinement sensuel qui est bien une des plus étranges aberrations de la morale et du goût. On ne peut nier, pourtant, que c'est dans cette adultère alliance d'un spiritualisme hypocrite avec la sensation qu'on trouverait, en cherchant bien, la cause la plus profonde de la scandaleuse popularité de ce genre. Un matérialisme grossier effarouche nos prudes; un sensualisme raffiné les attire et les tient sous le charme. Deux mots magiques, répétés à profusion, *Dieu et l'âme*, voilà le passe-port assuré de toutes les hardiesses sensuelles dans une génération comme la nôtre, qui, dépravée au dedans, veut garder les dehors,

et sauver du moins, dans la ruine de ses croyances, les apparences de sa vertu.

Sous le prestige de ces grands mots spiritualistes, enseigne pompeuse du vide et du néant, se cache une sorte de paganisme ressuscité : l'idolâtrie de la forme, voilà le dernier fond de cette poétique nouvelle, si on la débarrasse de ses préliminaires, de ses préfaces et de ses précautions oratoires. Nos fantaisistes les plus célèbres se vantent à tout propos d'avoir plus que tous autres le *sens du contour* et *de la couleur*. Ils étudient l'humanité par le dehors, ce qui est le procédé inverse des poëtes classiques, qui l'étudiaient dans son âme. Ils analysent avec amour les formes et en rendent avec complaisance les plus minces détails. C'est une galerie de tableaux vivants en pied, en buste, de face, de profil, de trois quarts. Ils sont intarissables sur les nuances et les demi-teintes. Leur poésie ressemble parfois à une étude physiologique de harem. Je ne leur prête rien, je ne fais que leur rendre ce qui est bien à eux. Un de leurs illustres se glorifie d'être plus fort *en plastique féminine* qu'un vieux marchand de Circassiennes. Qu'ils sont heureux quand ils ont décrit dans un vers frétillant *les poses variées* et *les attitudes diversement modulées* de la beauté ! Ils s'exaltent quand ils arrivent aux *belles lignes* et aux *nobles ovales;* ils se pâment quand ils ont développé dans une tirade colorée *les courbes harmonieuses* et *les ondulations serpentines*. Filles idéales du génie, Juliette, Desdémone, Charlotte, Atala, Elvire, bénissez l'inspiration qui vous fit éclore dans la chaste pensée des grands poëtes ! Ces poëtes vous ont sauvées de la profanation. Malheur à celles de vos sœurs qui tombent sous le pinceau des fantaisistes ! On les traite en modèles d'atelier.

Ils appellent cela procéder de la vraie tradition grecque ; du reste, ils ne croient pas offenser l'âme en glorifiant les beautés de son tabernacle. Leur poésie est nue, effroyablement nue ; ils le savent et ils s'en vantent ; mais l'art ne jette-t-il pas son voile *idéal* sur toutes ces nudités ! L'art rend sacré tout ce qu'il touche. Toutes les impuretés deviennent pures en passant par le pinceau du peintre et la rime du poëte. Théorie commode qui répond d'avance à toutes les critiques d'immoralité. Comme le mystique livré à l'extase, l'artiste, amoureux de son art, devient impeccable. D'ailleurs, n'est-ce pas honorer Dieu dans la nature que d'honorer la nature dans ses œuvres ? En chantant ainsi la femme, on la transfigure, on l'élève *sur ces cimes lumineuses où la forme évanouie dans l'impalpable se dérobe à la vue pour se livrer à l'hymen spirituel de l'âme.* Je ne comprends guère ce mystique hymen du corps et de l'âme accompli dans le septième ciel de la fantaisie ; mais où serait le mérite de ces belles choses, si tout le monde les comprenait ? N'avions-nous pas raison de dire que cette poésie étrange était le décor d'un faux lyrisme jeté sur un réalisme extravagant ? Quand je lis ces pages prétentieuses et sensuelles, il me semble voir passer un rêve de débauche sous le manteau d'un Platon de boudoir.

Il y a, du reste, il faut bien le dire, une circonstance atténuante à cet emportement des sens qui caractérise l'école : c'est l'ardente et éternelle jeunesse des poëtes qui la composent. Précieux avantage de la vérité dans l'art ! On ne vieillit pas dans cette école. On est toujours jeune, dispos, alerte, ardent. Les chronomètres n'existent pas pour ces heureux poëtes. Les années glissent sur leur front sans y imprimer une ride, et sur leur âme sans y déposer un seul souci. Que veulent donc ces

vieux poëtes classiques, quand ils viennent nous parler des neiges et des frimas de l'âge? Un fantaisiste n'a pas d'âge, ou plutôt il n'en a qu'un : il a toujours vingt ans. Il n'y a pour lui que deux jouissances, deux bonheurs, le soleil qui est la fête éternelle de son regard, la femme qui est la joie divine de ses sens et de son âme : le soleil, âme de la nature; la femme, âme de son âme! Tant qu'il y aura un rayon de soleil au monde pour réjouir ses yeux, tant qu'il y aura une femme pour partager sa vie, le poëte aura vingt ans! On ne connaissait pas ce merveilleux secret; on s'étonnait de voir tel barbon de la fantaisie jouer éternellement avec les rimes amoureuses! Sa vie n'était qu'un doux délire, sa poésie qu'un tressaillement. On croyait pourtant qu'il était né sur les limites reculées du siècle.... Eh bien! qu'importe, encore une fois? Il n'a que vingt ans, et demain il chantera encore les saintes ivresses de la nature!

D'autres fois, le fantaisiste change d'accords : il cherche un triomphe d'un nouveau genre; il s'ingénie à ne pas penser. Sa gloire est de donner une forme exquise et rare à des futilités insignifiantes, à des riens. Il recherche le néant de la pensée pour mieux faire ressortir la difficulté vaincue de l'expression. Écrire admirablement sans rien dire, quel triomphe! N'est-ce pas là vraiment l'idéal de l'art pour l'art? Le beau mérite vraiment d'enfermer une grande pensée dans un vers étincelant! L'idée est un bagage gênant pour les amants du beau style. Tout ce qu'on donne au soin de la pensée est autant de moins pour le soin du style, pour la gloire de la forme. Laissons donc là l'inutile souci de l'idée : prenons la première venue, la plus vulgaire, et décorons ce néant de tous les prestiges de la phrase; alors seulement nous écrirons pour écrire; alors seulement

nous serons artistes. Cela se proclame bien haut, cela se pratique dans la haute école de la fantaisie. Et dire, pourtant, que des hommes qui auraient pu être d'habiles écrivains se réduisent à n'être que des jongleurs de phrase, à jeter en l'air les mots au hasard pour les rattraper, au hasard aussi, à la pointe de leur plume! Le bel exercice et l'admirable divertissement!

La matière, l'idée, est donc parfaitement indifférente à tous ces poëtes amoureux de la forme. Plus la matière est vile, plus le mérite sera grand et rare d'y appliquer l'industrie patiente et le merveilleux travail de l'art. Et voilà une école tout entière sérieusement occupée à sculpter des phrases, à ciseler des mots. Ces éternels jeunes gens de la fantaisie se saluent entre eux du beau nom de *Cellini*. Ils consacrent leur vie à tailler ces diamants et ces perles d'expressions étincelantes et rares, à tresser des colliers, à ciseler des écrins; on dirait un atelier de bijoutiers et d'orfévres. Ce qui en sort, on le sait, c'est une littérature d'*émaux* et de *camées* qui peut bien éblouir de ses reflets fantasques quelques esprits faux et naïfs; mais pour les juges sérieux tout cela n'est que perle fausse et chrysocale, plus, une main-d'œuvre dont la stérilité laborieuse fait pitié. Je ne sache rien de plus mesquin au monde qu'un cadre d'or qui ne contient rien.

L'adoration de la forme, c'est donc là le dernier mot de la fantaisie. Même pour ces ennemis de toute règle, il y a encore une règle, un culte, une doctrine, le culte de la sensation, la doctrine de l'art pour l'art, c'est-à-dire du style sans pensée. Étrange conclusion d'une école qui était entrée dans le monde en niant toutes les formules reçues! On débute par des prospectus ambitieux qui annoncent au siècle une génération de Shakspeares et de

Byrons inédits. On finit par de petites œuvres et des pièces microscopiques où l'on sculpte avec un art puéril des mots rares sur des pensées insignifiantes; jeux de rhéteurs, madrigaux de salon, riens élégants et sonores où l'art vient expirer sur l'extrême limite du ridicule.

§ 3.

Autant qu'au théâtre et plus qu'à la poésie, la popularité appartient au roman. Il ne sera donc pas hors de propos d'interroger les tendances de ce genre de littérature et de voir si elles sont, dans leur généralité, conformes ou contraires aux principes que nous avons posés. Nous essayerons de retenir cette rapide analyse dans la sphère philosophique, notant avec soin les grands courants d'idées qui défrayent le roman contemporain, négligeant de descendre à l'étude minutieuse et détaillée de ses types et de ses œuvres.

En dehors de l'idéal, c'est-à-dire du réel élevé à la mesure du beau, il n'y a que deux sources d'inspiration pour l'art, le réel dans ses misères et ses nudités, la fiction dans ses caprices. Mais nous avons vu que la fantaisie pure revient par une voie détournée au pur réalisme. Il n'y a donc réellement que deux grandes écoles dans l'art et deux grandes tendances, l'école et la tendance spiritualistes, l'école et la tendance sensualistes. De ces deux écoles contraires, l'une qui élève l'âme jusqu'aux idées du beau et du bien, l'autre qui l'abaisse à une sorte de connivence avec les appétits aveugles des sens, il est incontestable que la première n'a parmi les romanciers que de rares adeptes, et que la seconde, au contraire, triomphe, par le nombre de ses œuvres et de ses disciples.

Il est aisé de reconnaître si le caractère général d'un roman le classe parmi les œuvres spiritualistes. Le roman est essentiellement une œuvre d'analyse où la science de l'âme s'anime et où la passion prend un corps, une figure, un nom. Le type que doivent réaliser les œuvres de ce genre, c'est toujours, à travers la variété des événements et la diversité des nuances, le type humain, l'homme, un et identique à lui-même dans les origines et les tendances générales de la passion, multiple, contradictoire, infini dans le jeu de ces passions, éternelles comme lui. Unité et variété, c'est là tout l'homme. Les circonstances de la fiction romanesque peuvent changer indéfiniment comme changent celles de la vie réelle ; l'usage de la liberté peut être plus ou moins restreint, et son action plus ou moins forte sur la passion ; les caractères peuvent varier jusqu'à l'infini dans ces œuvres de l'imagination comme ils varient dans le monde ; mais la première loi du roman c'est de ne pas perdre de vue l'unité fondamentale de l'homme, maintenue et sauvegardée à travers ces dissidences, ces variétés, ces apparentes contradictions. Donnez un libre cours à vos facultés créatrices dans le choix des détails, l'arrangement des scènes, dans la combinaison des événements, dans la distribution des rôles et des personnages de votre fiction : la raison et le goût de vos lecteurs y souscriront sans peine, cette variété heureuse donnera même une saveur nouvelle à votre œuvre. Mais si le paysage, si le cadre de l'action change, si les caractères de vos personnages sont heureusement opposés les uns aux autres pour faire naître de piquants contrastes et tirer de là des effets imprévus, du moins conservez toujours les traits essentiels, l'unité indélébile, l'immuable fond de l'homme. Inventez et

créez à plaisir les événements, pourvu qu'ils ne nuisent pas au développement psychologique de la passion, je le veux : mais il y a une chose que vous ne pourrez ni inventer, ni créer, ni changer à plaisir : l'homme.

Vouloir inventer un être de pure imagination, en dehors des conditions générales et des caractères constitutifs de l'homme; faire sortir de son cerveau un type essentiellement fictif, lui prêter des sentiments impossibles, des passions de fantaisie, c'est substituer à plaisir l'étrange au vrai, l'accident à la loi, c'est sacrifier à l'étonnement qui naît de l'imprévu l'intérêt qui naît de la vérité, c'est manquer à la première condition du roman, qui ne doit et ne peut être qu'une analyse de la passion développée dans une action imaginaire. D'où pèchent, à notre sens, contre la condition essentielle de ce genre, tous ces écrivains qui semblent se faire un jeu de la vérité humaine et mettre leur point d'honneur à inventer des types chimériques en contradiction permanente avec la nature.

Est-ce tout, et l'œuvre sera-t-elle complète, si le romancier a fait passer dans ses personnages un souffle de vie, s'il a reproduit avec exactitude les traits de la réalité et de la nature? Non pas; car le roman est une œuvre d'art, et l'art est autre chose que la reproduction du réel. Si l'écrivain veut maintenir son œuvre dans la sphère élevée de l'art, s'il aspire à un autre succès qu'à celui d'amuseur public, s'il veut donner à sa création ce caractère qui distinguera toujours le livre sérieux de la page éphémère, il faut de toute nécessité qu'il choisisse ses caractères et qu'il prenne ses héros ailleurs que sur le trottoir de nos rues, dans la fange de nos carrefours, dans les recoins impurs de notre vie sociale. Qu'il peigne la réalité, c'est son droit, et dans l'étendue

de ce droit est compris sans doute celui de peindre même le vice : mais qu'il n'aille pas, de parti pris, ramasser toutes les vilenies sociales et en composer son œuvre. Qu'il ne se fasse pas systématiquement le poëte de la corruption, le peintre attitré des mœurs fangeuses et des vices hideux. Sans doute, il ne doit pas craindre de voir le vice là où il est et de mêler à son œuvre la peinture vigoureuse et sincère du mal; cela va de soi. Mais que le mal serve seulement d'ombre à la lumière du bien, que le laid ne serve qu'à rehausser le beau, que le mal, que les laideurs et les difformités morales ne soient pas l'objet unique de son œuvre, le thème exclusif de ses inspirations. Le roman, autrement compris, n'est plus qu'une succursale de l'hôpital et du bagne. Il cesse d'être une œuvre d'art pour devenir une sorte de statistique effrayante des maladies honteuses et des lèpres d'une nation. Pour que le roman soit œuvre d'art, que faut-il donc ? un peu d'idéal. L'idéal, c'est la lumière tombant d'en haut sur un type choisi, et l'éclairant d'un reflet immortel. L'idéal, c'est la part divine dans toutes les œuvres vraiment inspirées : c'est un coin du ciel entrevu à travers les idées du beau et du bien, voile transparent, ombre lumineuse de Dieu.

Nous voulons, d'accord avec la tradition éternelle du spiritualisme, que dans toutes les œuvres d'art, l'idéal se mêle en une juste mesure au réel. Nous voulons donc qu'en lisant un roman, l'âme soit élevée au-dessus d'elle-même, qu'elle respire un air plus libre sur les sommets où la ravit la pensée de l'écrivain, qu'elle sente ses passions nobles avivées et soutenues, ses instincts physiques domptés, son égoïsme soumis, sa foi dans le bien plus forte et plus féconde ; nous voulons qu'elle retire des impressions généreuses de son com-

merce avec des types agrandis, épurés : nous voulons enfin que l'homme sorte de ces lectures plus homme, c'est-à-dire plus affermi dans sa liberté, dans ses aspirations, dans son amour pour tout ce qui est beau et grand. C'est à ce signe sensible, à ce contre-coup de l'idéal dans les âmes, que vous reconnaîtrez infailliblement une œuvre spiritualiste, c'est-à-dire une œuvre d'art. Hors de là il y a une place considérable pour le talent, mais ce talent ne s'élèvera pas au-dessus de la mesure étroite d'une industrie amusante ou d'un métier corrupteur. Hors de là il y a place aussi pour le succès, et les exemples abondent autour de nous. Mais qu'il y a loin d'un succès éphémère de curiosité dans le caprice mobile d'une génération, à cette prise de possession de l'avenir qui est le privilége des œuvres sérieuses et des grands artistes ! Ces gloires banales qui pullulent aujourd'hui et qui demain seront oubliées, ces célébrités d'hier qui nous semblent, à l'heure présente, un risible anachronisme, ces réputations si aisément florissantes et si tôt fanées, ce spectacle étrange et triste de tant de grandeurs improvisées qui n'ont pour lendemain qu'une irrécusable décadence, tout cela ne devrait-il pas être la leçon vivante des artistes et des écrivains, comme tout cela est en effet la grande moralité de la littérature et de l'art ? Répétons-le bien haut et souvent, au risque de faire se pâmer aux dépens de notre naïveté les grands hommes du cabinet de lecture et les triomphateurs du feuilleton : il n'y a pas deux recettes pour composer une œuvre d'art et pour la faire vivre : il n'y en a qu'une qui est simple et vieille comme Homère, c'est d'agrandir la sphère limitée de la réalité, en lui donnant pour horizon l'idéal. L'idéal est la vie de l'art. Entre une œuvre qui se contente de peindre

la réalité et celle qui, prenant son point de départ dans le réel, s'élève jusqu'à l'idéal, il y a, selon nous, la même différence qu'entre telle peinture fidèle qui représente le type honorable, mais vulgaire, d'un bourgeois en capitaine de la garde nationale, et l'immortelle inspiration du Poussin peignant Moïse au moment où il frappe le rocher.

Nous avons indiqué les deux marques infaillibles auxquelles on reconnaîtra une œuvre spiritualiste : la vérité dans l'observation morale, et la représentation agrandie, épurée du réel, de telle sorte qu'il reste dans l'esprit, avec le souvenir de l'exactitude du peintre, l'impression salutaire que produisent toujours les nobles passions et les grands caractères. Il faut que le roman porte la marque de l'analyse intime et sincère de ce qui est, mais il faut aussi qu'on y sente le libre élan de l'âme vers ce qui doit être, l'émotion sympathique du beau, l'avant-goût de l'idéal et du divin. Observation sincère, enthousiasme, tout est là. Sans sincérité dans l'observation, il n'y a que des œuvres sans consistance et sans base. Sans enthousiasme, il n'y a que des œuvres sans dignité et sans grandeur.

Or, que voyons-nous autour de nous? Certes, ce n'est pas le talent qui fait défaut aux romans contemporains, c'est la direction, c'est la règle qui fait défaut au talent. Quelle vivacité d'imagination, quelle verve étincelante, quelle fécondité de ressources, quelle variété d'esprit dépensées à tort et à travers dans des œuvres qui ne sont pourtant que des débauches informes, impossibles ou triviales! Combien, parmi tous les romanciers, y en a-t-il de ces élus du spiritualisme qui élèvent leur œuvre à la hauteur de l'art! Il y en a pourtant, et le ridicule serait le même, de tout nier confusément et de

tout admirer sans règle. Il est aisé de reconnaître la trace de l'inspiration spiritualiste dans des œuvres aimables et délicates comme *Marianna*, comme *Picciola*, comme *le Presbytère*, ou encore dans quelques parties exquises d'un talent supérieur, *la Mare au Diable*, *André*, *Mauprat*. Ni M. Jules Sandeau, ni M. Saintine, ni ce bon Töpffer, ni Mme Sand, quand le système ne l'égare pas, ne manquent de profondeur dans l'observation, ni d'élévation dans l'esprit. A ces noms, d'autres encore, comme celui de l'auteur d'*Octave* et de *la Marquise d'Aurebonne*, viendront s'ajouter d'eux-mêmes dans l'esprit du lecteur. Mais cette troupe choisie, fût-elle dix fois plus nombreuse qu'elle ne l'est en réalité, que serait-ce auprès des gros bataillons de l'armée ennemie? Le roman spiritualiste n'est bien certainement que l'exception délicate, l'accident aimable, le hasard heureux de la littérature du jour. Le bruit et la foule sont de l'autre côté.

On a inventé de nos jours une sorte de roman qui prend juste le contre-pied de la vérité et du naturel, c'est le roman paradoxal, bruyamment inauguré par les coteries. C'est l'invasion de la fantaisie dans la prose qui nous a valu ce genre nouveau. Quelques fantaisistes, sur le retour, las de ciseler des ornements dans le vide, ont tourné vers le roman leurs rimes découragées et leurs hémistiches en déroute. La prose est plus malléable que le vers, ce métal divin. Ils espèrent la plier plus aisément aux bizarreries préméditées de leur pensée. Que quelques-uns de ces aventuriers de l'intelligence réussissent parfois à solliciter notre attention par l'intérêt tourmenté d'une idée fantasque, et à intéresser notre curiosité par les caprices, sans cesse renouvelés, d'une imagination en quête de l'imprévu, nous ne le

nierons pas. Le succès incontestable de quelques écrivains de ce genre est là pour attester qu'ils ont des complices au plus profond de nous-mêmes, dans quelques instincts de notre génération intellectuelle. Ils font profession de paradoxe, et cette profession, à voir le livre de compte du libraire, ne laisse pas que de leur être lucrative. On rencontre partout, dans les journaux, dans les livres, dans le monde, des apologistes ardents du paradoxe. C'est la seule manière, dit-on, d'avoir raison sans être banal. Tous ceux qui n'aiment pas ce genre d'esprit sont atteints et convaincus de parenté intellectuelle avec *Joseph Prudhomme*. Le paradoxe, c'est le raisonnement appliqué à la déraison, la logique appliquée à la fantaisie, le désordre de la pensée réduit en formules, la folie rédigée en axiomes. Un nombre infini d'honnêtes gens s'en amusent. C'est le régal, dit-on, des esprits raffinés; et qui donc ne prétend pas à cette qualité? Aussi, pour faire preuve d'esprit, on excommunie le bon sens. On a horreur de penser juste, parce que l'on croit, quoique bien à tort, que penser juste c'est faire comme tout le monde. Cette manie, ce jeu de l'intelligence dégoûtée du simple et du vrai, sont à tel point communs de nos jours que c'est devenu presque un paradoxe de louer le bon sens, et qu'on a vraiment l'air de céder à la mode même en la combattant. Ignore-t-on que le paradoxe est un hochet terrible avec lequel jouent les sociétés vieillies et les peuples blasés, arrivés à ce point extrême de la civilisation, au delà duquel commence l'inconnu? Pour être exact, il faut dire pourtant que ces vérités si fort attaquées, ces vérités si usées, ces vérités enfin qui ont le tort d'être communes parce qu'elles sont générales, et banales parce qu'elles sont vraies, reprennent bien vite une revanche

éclatante sur les insolences du paradoxe, cet usurpateur couronné dans un moment d'ivresse, et que le bon sens se venge à sa manière de tant d'assauts, en s'en moquant. Il se venge, comme on l'a dit, à la façon de ce géant de l'Arioste, qui recevait les coups furieux d'un chevalier errant, armé de pied en cap, et qui, à chaque coup fatal, allait ramasser sa tête dans la poussière, en éclatant de rire, aux yeux du chevalier stupéfait.

Les fantaisistes, ces chevaliers errants du paradoxe, ne parviendront jamais à triompher du bon sens, c'est-à-dire du génie français. Beaucoup de bruit et de poussière, voilà tout, et leur œuvre passera, parce que ce qui n'est que poussière d'idées et tumulte incohérent de mots ne saurait durer. Il faut, pour qu'une œuvre littéraire puisse vivre, que les idées aient de la consistance, et que les mots soient combinés entre eux dans un ordre naturel et simple. Des mots qui hurlent, des phrases qui détonnent, des idées qui ne sont que des contre-vérités, des types imaginés au rebours du vrai, des caractères impossibles, des événements tombés de la lune, tout cela peut bien étonner, éblouir même, fasciner; mais l'instant d'après on rit de soi-même et de l'auteur. Rien ne se fane plus vite que le faux; lisez une œuvre toute bâtie de paradoxes, puis essayez de la relire; comme toutes ces formules pimpantes de l'erreur, tous ces axiomes impertinents de la déraison vous semblent maintenant tristes, maussades, irritants, absurdes! Le faux peut avoir son heure de prestige; mais le lendemain, comme nous lui trouvons un air éraillé! Une nuit l'a vieilli. La liste serait longue de toutes ces œuvres mortes et de tous ces romans défunts! Ils vont à ce rendez-vous commun des idées fausses et des parodies de tout genre, à ce vaste cimetière où tombent, pour

n'en plus revenir, les plaisanteries de l'avant-veille et les caricatures de l'an passé. Paix aux morts! Qu'importe que quelques-uns de ces romans semblent vivre encore! Dans un an, ils ne seront plus. Le temps est le grand fossoyeur des mensonges.

Au-dessus de la pure fantaisie qui ne se plaît que dans ces jeux puérils d'esprit, sans autre préoccupation que celle d'étonner par l'imprévu des mots et des idées, mais au-dessous de l'art spiritualiste qui exige du romancier l'analyse approfondie du cœur humain et l'expression de la réalité vivante, il faut marquer la place d'une sorte d'œuvre à part, sans caractère déterminé, chose indécise sur les limites de la fiction et du système; nous voulons parler du roman philosophique. C'est un genre où l'on a perdu une quantité incalculable de dons heureux, de talent, d'imagination, d'esprit, en œuvres maussades, ingrates, et, finalement, condamnées à mourir; c'est même une question de savoir si ces œuvres vivent à l'heure qu'il est, si elles ont jamais vécu. Un écrivain s'éprend d'un système historique ou moral; il veut le démontrer au moyen d'une fiction. Il compose un roman laborieusement subtil et pesamment ennuyeux qui ne démontre absolument rien, et qui fatigue tout le monde. Cela arrive et doit arriver. Que fera, en effet, le romancier possédé de son idée fixe? Il prendra ses types en dehors de l'humanité réelle, dans je ne sais quelle humanité abstraite et métaphysique. Ses personnages seront non pas des hommes, mais des idées. Ils seront grands logiciens et éternels raisonneurs. Ils exposeront sans fin la théorie de ce qu'ils veulent faire, et ils n'agiront jamais. Tous leurs sentiments se traduiront en formules, toutes leurs passions en syllogismes. Ils marcheront dans le roman

avec le lourd attirail du pédantisme armé en guerre et du système bardé d'arguments. Qui ne voit, d'ailleurs, qu'un roman ne démontre rien? L'expérience de la vie peut bien prouver et prouve en effet que telle institution est mauvaise, que telle opinion courante est un détestable préjugé. L'expérience de la vie est par elle-même une preuve, parce que les circonstances qui la forment sont indépendantes de l'homme, et qu'elles ne sont que le résultat logique et naturel de ces institutions ou de ces préjugés. C'est une leçon, souvent bien rude, donnée à l'homme par les faits qui s'imposent à lui. Mais en est-il de même dans le roman? qui ne voit que le romancier dispose à son gré des événements? qui ne voit que des faits arrangés à la guise de l'écrivain et pour la plus grande gloire de ses idées ne prouvent absolument que ce qui n'est pas en question, la bonne volonté de l'écrivain de faire triompher le système, et son désir que les choses se passent dans la vie comme dans son roman? Vous voulez démontrer que le mariage, sans le remède du divorce, est le supplice des femmes incomprises, et la torture des esprits poétiques? Aurez-vous prouvé votre thèse en montrant, en face l'un de l'autre, deux époux, le mari, par exemple, décoré comme à plaisir de toutes les sottises et de toutes les trivialités, et la femme, élégante, distinguée, rêveuse, conduite fatalement à la faute par l'ennui, par la compression de ses plus hautes facultés, par le despotisme brutal qui pèse sur son âme? — Cela est, parce que je veux que cela soit, et comme je veux que la chose se passe ainsi, il s'ensuit qu'il faut abolir le mariage ou lui donner pour correctif le divorce; c'est là tout le raisonnement du romancier philosophe. Il invente des faits, il crée des situations, et il nous les donne pour des

preuves. C'est abuser de la naïveté du public.—Un autre aura à cœur de démontrer par ses romans l'avénement inévitable d'une classe nouvelle, la nécessité d'une régénération sociale. A merveille ; qu'il expose sa théorie, qu'il l'entoure de preuves historiques, qu'il nous montre le progrès continu et l'avénement successif des classes; mais non, il veut animer son dogme, passionner sa théorie, colorer son système, entourer sa chère idée des prestiges de l'imagination, lui donner le charme du roman, convertir le lecteur par l'émotion dramatique. Que fera-t-il ? Il inventera une complication de faits imaginaires et une opposition de caractères sociaux. De bonne foi est-ce là une démonstration? Que la contre-partie serait facile ! Prouverait-elle davantage la thèse contraire ? Non pas, mais elle prouverait au moins que rien n'est plus aisé que l'arrangement de faits imaginaires à l'appui d'une théorie. Elle prouverait au moins que l'œuvre, dont elle a pris le contre-pied, ne prouve rien. Ce serait un résultat négatif, je le veux ; mais enfin ce serait un résultat.

Telle est, selon nous, l'incurable infirmité du roman philosophique ; s'il croit dépasser la portée d'une allégorie, il se trompe; s'il croit prouver quelque chose à l'aide d'événements combinés à plaisir, il est la dupe d'un présomptueux aveuglement. Le moindre défaut de ce genre de roman est l'immolation perpétuelle de la nature, de la réalité, de la vie, la négligence du caractère humain, l'invraisemblance des types, l'ignorance systématique des vraies passions dont palpite le cœur, dont l'âme jouit ou souffre, et qui sont l'éternelle épreuve de notre liberté, le drame éternel de la conscience. Ce ne sont des œuvres ni intéressantes ni durables que tous ces romans dont tous les événements ne sont que

la démonstration préméditée d'un théorème, et dont tous les personnages ont, à la place du cœur, une formule.

On ne gagne donc rien et l'on perd tout à négliger la vérité humaine pour la pure fantaisie ou le système préconçu; le roman fantaisiste n'est qu'un long paradoxe, c'est-à-dire un jeu d'esprit; le roman philosophique n'est rien autre chose qu'une longue allégorie : ni l'un ni l'autre n'a rien de ce qui constitue le véritable roman; à l'un et à l'autre la vérité fait défaut. Dans l'un, ce sont les raisonnements à l'envers qui font les personnages; dans l'autre, ce sont des syllogismes en règle : la vie manque à tous les deux.

Ce n'est pas la vie qui manque aux romans dont il nous reste à parler, c'est la dignité et l'élévation, c'est l'idéal; le réalisme brutal du théâtre n'a été qu'une importation sur la scène du réalisme dans le roman. Il n'y a eu des pièces réalistes que parce qu'il y avait eu des romans qui prétendaient présenter à la société sa copie fidèle brutalement reproduite. C'est la fortune étrange de ces livres qui a poussé quelques hardis aventuriers à tenter le système sur les planches. La responsabilité première de ces tentatives dramatiques et des succès scandaleux qui en ont été comme la sanction éphémère, remonte donc, en définitive, aux premiers romanciers qui, de nos jours, ont résolu de faire pénétrer le public dans les repaires de la corruption et du crime. Nous ne recommencerons pas un procès depuis longtemps fini; nous n'irons pas réveiller les impurs souvenirs qu'excitent dans les âmes *les Mémoires du Diable*, *les Mystères de Paris*, *le Juif Errant*, nous laisserons dormir ces vieux scandales d'un temps qui semble déjà si loin de nous. Mais le roman sensualiste est-il mort avec ces œuvres si

bruyantes un jour, et maintenant si profondément ensevelies, qu'il semble, quand on les nomme, que l'on parle de quelque débris fossile d'une littérature antédiluvienne? non pas, il recommence chaque jour un effort désespéré; il essaye de ressaisir, par des licences incroyables et par un dévergondage inouï de peintures, une popularité évanouie; il exagère l'horreur, il creuse l'ignoble; il poursuit cette triste mission qu'il s'est donnée, de scruter les dernières profondeurs des misères sociales, et il en fait jaillir la fange à de telles hauteurs, que l'esprit en reste pour longtemps épouvanté. Qui ne voit ce que de pareilles peintures peuvent apporter de germes secrets de corruption dans les âmes? On se sent consterné en quittant le livre, et c'est alors que, pris d'une étrange défiance et d'un doute atroce, on se demande avec effroi s'il est vrai que la société n'est qu'un repaire de brigands, et si la vie est ainsi faite que le vice seul a le droit de marcher le front haut et en plein soleil.

Dans de pareilles œuvres le talent se dégrade et l'âme du lecteur s'abaisse; on y trouve du réel, sans doute; on y rencontre des peintures ardentes et vraies de la passion physique, des analyses fidèles de la volupté scrutée jusque dans ses derniers détails, et rendue avec un cynisme d'expression qui n'a d'égal que le cynisme même de l'observation. Mais la littérature doit-elle, oui ou non, élever l'âme ou l'avilir, lui donner le goût de ce qui est noble et beau, ou la livrer aux pensées impures, aux fantaisies déshonnêtes, aux rêves effrontés de la débauche? Le roman doit-il être une noble et délicate jouissance, une récréation exquise de l'esprit, ou bien l'orgie sensuelle de l'imagination? L'art est-*il* 'auxiliaire des nobles aspirations qui portent notre pen-

sée vers le beau, ou n'est-il que le complice impudique et le plat valet des sens? Il faut choisir, car toute la question est là.

Tout n'est même pas vrai, tant s'en faut, dans le roman réaliste; on ferait une œuvre méritoire et utile en dégageant les idées fausses, les préjugés ridicules, les principes dépravés qui se glissent sous la livrée du réalisme. C'est trop déjà que ce roman nous présente sans cesse la cynique image de nos corruptions secrètes et de nos infamies ignorées; il est périlleux de familiariser l'âme avec le vice, et de déchirer les voiles qui dérobaient aux yeux des gens honnêtes les dernières hontes et les immoralités raffinées des sociétés vieillies. Mais que dirons-nous de ces théories qui font leur chemin dans le monde et qui s'insinuent dans les âmes avec l'autorité de la chose imprimée, autorité infaillible pour un grand nombre? Les peintures de la débauche sont corruptrices sans doute, en habituant l'imagination au mal, mais rien ne se saurait comparer au désastre que peut faire un faux principe dans les âmes. L'influence du vice représenté dans ces œuvres malsaines est indirecte et lente; l'influence d'une théorie perverse est immédiate et irrésistible. Il y a, entre ces deux influences, toute la différence qui sépare un mauvais exemple d'un mauvais conseil; une âme foncièrement honnête peut résister à la contagion du vice qu'elle a même constamment sous les yeux, mais elle cesse d'être honnête du jour où elle donne sa foi à un mauvais conseil, à un précepte immoral. La raison pervertie, le fond de l'âme est compromis, la base est minée et tout s'écroulera au premier choc.

Il serait trop long de nous mettre à la recherche de toutes les idées fausses propagées à l'ombre du roman

sensualiste, et ce serait un rôle fastidieux à prendre que le rôle de Don Quichotte contre tous ces voleurs d'âmes et ces larrons de vertu. Qu'il nous suffise, pour l'exemple, de citer deux grands axiomes qui ont cours dans ces œuvres innombrables que chaque matin voit naître, et qui jouissent au moins pendant un jour d'une immense publicité. Un jour ! c'est assez, c'est trop pour corrompre une âme.

C'est une loi psychologique parfaitement avérée pour nos romanciers que l'amour est une passion invincible, qu'il naît immédiatement d'un regard ou d'un sourire échangé, qu'il s'empare instantanément de l'âme, qu'il prend possession de nous-mêmes sans résistance possible, qu'il nous traite et nous maltraite comme des esclaves et se développe par une sourde et mystérieuse fatalité dans notre vie qu'il change de fond en comble, dans notre destinée qu'il bouleverse, aux dépens de notre liberté qu'il anéantit. De là à excuser toutes les fautes, les crimes que la passion fait commettre, il n'y a qu'un pas, et ce pas est bien vite franchi. Et voilà l'homme devenu le jouet et comme la proie flottante des plus folles passions ! Voilà l'homme devenu irresponsable, du moment qu'il pourra répondre par ce grand mot : l'Amour ! Aussi, voyez avec quelle sécurité leurs héros se livrent à leurs amours insensées, impies, criminelles, parfois, comme dans un roman tout récent, à leurs amours incestueuses ! Ils maudissent le sort ou le ciel, mais ils se garderaient bien de se maudire eux-mêmes. Ils sont entraînés aux fautes les plus graves, aux trahisons les plus basses : que voulez-vous ? Ils aiment ! et on les voit souvent, par un sacrilége abus d'un saint nom, mêler Dieu à leurs adultères, et mettre leur crime même sous la protection d'en haut ! Rien n'est plus faux

et en même temps plus funeste que cette prétendue fatalité de l'amour. Sur cette passion comme sur toutes les autres, la liberté règne quand il lui plaît de régner. Sans doute, il ne faut pas que la volonté s'endorme, molle et confiante, sur les commencements et les préludes d'une passion naissante ; il ne faut pas que l'homme remette au lendemain, au surlendemain, le soin d'extirper le germe terrible de l'amour qu'il doit combattre. Demain la tâche sera plus difficile qu'aujourd'hui ; après-demain elle sera presque impossible peut-être. Mais à l'origine, l'homme a le plein et entier usage de son libre arbitre ; il peut étouffer dans son germe l'amour coupable. S'il ne le fait pas, toute la responsabilité lui en reste ; si cette passion l'emporte à la faute, à la trahison, au crime, qu'il en subisse la peine ! car il l'a bien voulu. Cette doctrine trempe trois fois les âmes dans l'austère devoir, comme l'autre doctrine les énerve et les abrutit dans une sorte de fatalisme oriental.

Une des thèses favorites du roman sensualiste, et aussi l'une des plus dangereuses pour les âmes faibles, est celle qui consiste à créer des types grandioses dans le vice, à entourer le mal d'une sorte de pompe, à lui donner un relief, un éclat funestes, et à représenter sans fin dans ses œuvres la grande image de Satan, portant sur son front foudroyé, avec la colère vivante de Dieu, l'immortelle et sinistre majesté de l'abîme. Tous leurs héros sont un mélange inouï de néfaste et de sublime. Ils ne semblent monter sur le piédestal que pour porter plus haut l'image couronnée de leurs vices. Grands par le mal comme par le bien, voilà comme ces romanciers nous représentent leurs types de prédilection. On dirait, à les en croire, que les hautes intelligences ont leur rançon nécessaire dans des vices extraordinaires, et que tout est

à l'unisson chez les grands hommes, l'héroïsme et le crime. Ils croient doubler l'étendue des âmes supérieures en ajoutant à la grandeur de leurs nobles passions la grandeur de la scélératesse, comme si une seule âme pouvait être ainsi la plus étrange, la plus insensée des contradictions, et porter ce double excès, l'excès du bien et celui du mal ! Il n'en va pas ainsi dans le monde, et c'est un monstre dans l'ordre moral que cette union de deux supériorités contradictoires, celle du génie et celle du vice. Mais imaginez une âme passionnée et faible, et mettez-la en face de ces types qui portent un air si grandiose dans la niaiserie. Il y a cent à parier contre un que ce contraste solennellement absurde fascinera, éblouira cette imagination mobile, cette sensibilité inquiète, et jettera cette volonté faible à la dérive des passions. Bien plus, dans cette association majestueuse du désordre et du génie, une seule chose est à la portée de tout le monde, le désordre. A coup sûr, de ces deux termes c'est le plus facile à atteindre. C'est aussi de ce côté que se portera l'âme ardente et déviée. Elle commencera par le désordre, croyant, en se revêtant du vice, prendre la livrée du génie, et espérant que bientôt, au sein de cette existence orageuse et dissipée, le génie viendra. Hélas ! on ne le sait que trop, le désordre vient seul, et rien avec lui. Ces grandes inspirations, qui devaient luire dans le feu de l'orgie, ne brillent pas ; ces idées sublimes, qui devaient étinceler dans le choc des passions, sont encore dans l'ombre, et cette destinée livrée en proie à toutes les convoitises enflammées, à toutes les fantaisies impures, peut avoir indifféremment pour issue Charenton, l'Hôtel-Dieu ou le bagne ! On devient fou, on ruine sa fortune et sa santé, parfois même on devient criminel : voilà ce que

produit le désordre ; mais il n'a pas encore produit le génie. On retrouverait dans les prisons ou dans les hospices plus d'une âme dépravée et plus d'un corps ruiné par les excès que cette fausse association d'idée, débauche et génie, héroïsme et désordre, a conduits là. Est-ce ainsi que le roman prétend justifier cette noble ambition qui le porte à se faire l'instituteur et le moraliste du genre humain ?

Quelle conclusion devons-nous tirer de cettre rapide esquisse de quelques sectes de la littérature contemporaine, produites non sans succès et sans éclat sur le théâtre, dans le roman et dans la poésie ? Un seul mot nous suffira pour exprimer toute notre pensée. Hors de l'idéal il n'y a pas de salut pour la littérature. Tout ce qui se tente dans les voies périlleuses de la fantaisie ou dans le sens exclusif de la réalité n'aboutit qu'à des œuvres chimériques, sans consistance et sans portée, ou à des œuvres violentes, brutales, excessives, qui choquent le goût comme la morale, et qui sont une insulte publique à ces deux grandes idées, le bien et le beau. Le talent, le génie même ne peuvent se soustraire à cette condamnation sommaire. La pure fantaisie n'engendre que de fades puérilités. Le réalisme va se perdre dans un matérialisme honteux. Il n'y a d'œuvres durables que celles qu'ennoblit l'idéal. La littérature française serait frappée d'une irrécusable décadence le jour où triompheraient définitivement ces hérésies de l'art. Par bonheur, nous croyons que ce jour n'arrivera pas ; le goût commence à se réformer lentement après d'étranges et de lamentables écarts, et si cette résurrection de la conscience publique n'est pas factice, l'art français peut renouer la chaîne d'or de la tradition, trop longtemps rompue, et se renouvelant selon le besoin des

temps, docile aux instincts nouveaux sans rompre en visière aux principes qui lui ont fait un glorieux passé, il peut encore consoler la patrie et étonner le monde. Le génie de la France est comme son cœur, capable de miracles. Il n'y a que les siècles impies et les peuples athées qui doivent désespérer de la lumière. On ne croit au chaos que quand on ne croit pas à Dieu.

II.

STENDHAL. — L'HOMME ET SES ŒUVRES. — SON LIVRE ET SA THÉORIE DE L'AMOUR[1].

J'ai peur que les amis de Stendhal n'aient compromis, par un excès de zèle, les intérêts de sa vanité posthume; il est des réputations qui ont besoin d'une sorte d'incognito littéraire, comme il est des femmes qui gardent un éclat équivoque dans la pénombre du boudoir. Qu'un seul rayon, vif et franc, perce dans ces ténèbres factices, et vous verrez tomber l'illusion de cette beauté artificiellement préservée. M. de Stendhal, dans ces dernières années, devenait insensiblement une sorte de gloire, à mesure qu'il devenait une énigme; son nom grandissait, dans un lointain déjà obscur, par la ferveur de ses prosélytes et la rareté de ses livres; il avait un public, mais très-restreint, et qui était presque un public d'initiés. On était disposé à croire sur parole les quelques lecteurs de ses livres presque disparus, qui ne se faisaient pas faute, on le conçoit, d'exalter les qualités exquises, la rare distinction, l'étonnante originalité de ce vif et libre esprit. Aux incrédules qui avaient lu, de rencontre, quelques volumes dépareillés de ses œuvres, et qui se récriaient contre l'exagération de l'éloge, les fanatiques répondaient que le Stendhal des livres n'était rien en comparaison du Stendhal de la conversation et

1. A l'occasion de l'édition complète de ses Œuvres.

des lettres intimes. L'idolâtrie se réfugiait ainsi sur un terrain où les incrédules ne pouvaient plus la poursuivre. Aujourd'hui qu'on nous restitue, avec une libéralité presque prodigue, les œuvres complètes et la correspondance de Stendhal qui, de l'aveu de ses intimes, n'est pas autre chose que sa conversation écrite, nous pouvons juger en toute liberté l'homme et l'auteur, sans craindre les arrière-pensées ni les désaveux. Notre opinion définitive a pu s'établir, et nous essayerons, en la motivant, d'en faire excuser la sévérité. Un des amis particuliers de Stendhal, à la fin d'une notice qui a fait bruit en son temps, exprimait cet espoir que quelque critique du XX^e^ siècle découvrirait ses livres dans le fatras de la littérature du XIX^e^, et leur rendrait la justice qu'ils n'ont pas trouvée auprès des contemporains. C'est ainsi, dit-il, que la réputation de Diderot a grandi au XIX^e^ siècle; c'est ainsi que Shakspeare, oublié du temps de Saint-Évremond, a été découvert par Garrick. Nous craignons fort, à supposer que ces comparaisons soient justes, que l'amitié trop empressée n'ait pris les devants sur le XX^e^ siècle, et que cet essai de réhabilitation prématurée ne tourne au détriment de l'auteur réhabilité; nous craignons que son jour ne soit pas encore venu, et que *ses hommes* ne soient pas nés; que dans ce siècle, encore imbu de convictions, c'est-à-dire de préjugés, on ne puisse pardonner à Stendhal de n'en avoir respecté aucune; que le Stendhal, vu de près, ne fasse grand tort au Stendhal de la perspective; que ces exquises qualités de pénombre et de demi-jour ne se transforment en défauts qui souvent n'auront plus rien d'exquis, l'originalité tant vantée en affectation pure, la distinction en recherche, la hardiesse en paradoxe, l'aimable licence en gravelure. Nous craignons, pour

tout dire, que M. de Stendhal ne soit de ces hommes qui, pour garder tout leur prix, ont besoin d'être éternellement inédits. Le grand jour tue sans pitié les gloires et les beautés frelatées; il n'y a ni amitié ni amour qui tienne, c'est la loi, il la faut subir.

Avouons pourtant notre embarras à parler sévèrement de Stendhal; il a incontestablement quelques parties alertes et vives de l'esprit français, avec un mélange piquant des grâces négligées et sensuelles de l'Italie; puis, en homme habile, il a presque désarmé d'avance la critique par ses épigrammes burlesques contre les *gens graves*, puritains de doctrine ou de mœurs, professeurs titrés ou non de morale transcendante et d'esthétique, hâbleurs de haut étage, charlatans décorés qui vivent de principes et s'en font de bons revenus. L'ombre d'une idée morale le fait tressaillir, le soupçon d'un principe lui donne un accès d'hilarité folle, l'apparence d'un dogme, quel qu'il soit, lui inspire les plus amusantes colères. Mettez Stendhal en face d'une critique dogmatique et sérieuse, et vous le verrez dans tout le feu de son éloquence burlesque, vous l'entendrez crier à l'hypocrite et déclamer contre le déclamateur. Il a toujours au bout de sa plume cette syllabe britannique, si expressive, le *cant;* c'est là pour lui une sentence sans appel. Il a tout dit quand il a dénoncé le *cant* dans ses adversaires; c'est le crime irrémissible, c'est la comédie du bon ton, c'est l'hypocrisie des principes, c'est le mensonge de la perversité qui prêche et du diable qui se fait ermite. Est coupable de *cant* quiconque ose parler de règles et de principes, réclamer en faveur de Dieu outragé ou de la morale méconnue, prétendre qu'il est bon parfois de combattre un désir et de sacrifier une sensation agréable, penser, sentir,

vouloir autrement que M. de Stendhal et ses amis; que s'il nous prend la fantaisie d'aller le troubler dans sa sécurité épicurienne, nous ne serons rien moins que d'abominables puritains, pervers comme les autres, mais, de plus, ennuyeux et hypocrites. Tartufe, dirait Stendhal, a quitté la chambre d'Elmire, il s'est fait homme grave, critique sérieux, et il écrit dans les Revues. Résignons-nous à cet inévitable grief du *cant*, et que la peur d'un mot ne fasse pas de nous les transfuges d'une idée; osons parler esthétique et morale s'il le faut, même en parlant de Stendhal, qui a professé pour ces deux choses un si profond mépris.

Autre moyen non moins admirablement inventé par ce très-habile homme pour protéger sa mémoire littéraire : il l'a mise sous la sauvegarde de la vanité de chacun; il a fait croire, même à beaucoup d'honnêtes gens de nos amis, que l'admiration pour ses œuvres serait un brevet infaillible de bon goût, et qu'il suffirait d'être fanatique de la *Chartreuse de Parme* pour être classé parmi les connaisseurs les plus rares et les juges les plus délicats. — M. de Balzac a, d'ailleurs, conspiré de toutes ses forces au succès de cette immense duperie. — Les préfaces de Stendhal ne sont qu'un long aveu résigné, presque orgueilleux, de son impopularité. Il faut bien être impopulaire quand on n'a rien du peuple; pour plaire aux raffinés, il faut bien déplaire à ceux qui ne le sont pas, et qui sont le grand nombre; aussi confesse-t-il, avec une adorable ingénuité, qu'il écrit pour soixante personnes, cent au plus; pour le reste, il sera lettre close, il s'y résigne, il s'en fait gloire. Voyez l'ingénieux artifice, et comme il sera difficile de n'être pas pris au piége de cette industrieuse bonhomie! Qui donc, parmi ses lecteurs, ne se vantera pas de dé-

couvrir, dans l'habile écrivain, des profondeurs inouïes et d'incomparables beautés? On rougirait de ne pas entrer, du droit de son admiration, dans la phalange des cent connaisseurs qui forment comme l'escorte sacrée de la réputation de Stendhal. Quel plaisir de se dire qu'on est en avance de cinquante ans sur la génération à laquelle on fait l'honneur d'appartenir! Et qui serait assez ennemi de soi-même pour se refuser cet innocent bonheur? Voilà comment Stendhal a réussi à recruter, autour de sa mémoire, tant de vanités complices et d'admirations intéressées. Avant tout, personne ne veut être vulgaire; acceptons bravement ce nouveau grief. Nous nous résignions tout à l'heure au pédantisme esthétique et moral, résignons-nous à subir une sentence plus dure encore : les roués de la littérature, les talons rouges de la critique nous relégueront dans la foule; qu'importe, si cette fois la foule est avec le bon droit, je veux dire le bon sens et le vrai goût!

§ 1.

Avant de juger les œuvres, nous voudrions marquer en quelques traits rapides et simples la physionomie de l'homme, la pente de son esprit, le tour habituel de ses idées et de ses sentiments. Nous essayerons de toucher ces points délicats d'une biographie presque contemporaine avec une liberté mesurée qui conciliera, nous l'espérons du moins, les droits de la franchise avec les devoirs de la discrétion. Nous ne dirons pas tout, nous ne le pourrions pas. Mais ce que nous dirons suffira pour faire apprécier dans son ensemble et dans ses parties saillantes cette physionomie complexe. Nous ne voulons faire ni de la fausse pudeur, ni du scandale.

Les documents ne font pas défaut. Outre la biographie de Stendhal, amplement et naïvement racontée par son parent, M. Colomb, nous avons une excellente notice de M. Mérimée, qui l'a tout particulièrement connu, sans compter quantité d'anecdotes imprimées ou non, sans parler enfin d'une curieuse notice nécrologique dont l'auteur est resté inconnu. Nous avons enfin la *Correspondance inédite* qui ne nous apprend rien de bien nouveau sur la vie intime de Stendhal, mais qui nous donne la note exacte et sincère de ses idées. Avec ces documents variés, très-scrupuleusement interrogés par nous, peut-être sommes-nous en mesure de donner une appréciation juste, même sans avoir connu personnellement Stendhal. Cette circonstance, au surplus, pourrait ne pas être désavantageuse. Nous sommes dans la meilleure condition pour être impartial, n'ayant souci que de la vérité. Ce n'est ni une oraison funèbre ni un pamphlet que nous comptons faire, c'est un portrait.

Rappelons brièvement les principaux événements de la vie d'Henri Beyle, devenu célèbre sous le nom bizarre de Stendhal. Il a été mêlé indirectement à de grandes choses; il a côtoyé de grands événements et vu de profil la gigantesque histoire de Napoléon. Son existence n'a pas été celle d'un écrivain; quoique le fond de sa nature fût essentiellement littéraire, il a joué un certain rôle et rempli des fonctions publiques sous l'Empire et sous le gouvernement de juillet.

Né à Grenoble en 1783, d'une très-bonne famille de bourgeoisie, il eut le malheur de perdre sa mère à l'âge de sept ans, avant l'heure où les douces influences du conseil et de l'exemple maternels peuvent agir sur le caractère naissant. Il passa le temps de sa première jeunesse dans la maison de son grand-père, M. Gagnon,

maison austère et triste où les ardeurs précoces de son tempérament et les révoltes de son caractère impétueux furent comprimées avec une sévérité peut-être excessive. Du moins, Beyle garda de ses premières années l'impression la plus morose. Il n'en rappelait, plus tard, le souvenir, que pour maudire les tyrannies qui avaient pesé sur son enfance. « Nos parents et nos maîtres, disait-il, sont nos ennemis naturels quand nous entrons dans le monde. » C'était, à ce qu'il paraît, un de ses aphorismes familiers. Ce qu'il y a d'étrange, c'est qu'en parlant ainsi, il parlait très-sérieusement, gardait dans son cœur une incurable rancune contre certaines personnes de sa famille, et ne pardonnait pas même à cinquante ans les larmes que lui avait coûté, quarante ans auparavant, telle réprimande ou telle punition. La lutte d'un tempérament excessif et d'une volonté fougueuse contre les sévérités de la famille, non adoucies par la tendresse de la mère, développa sans doute cette susceptibilité excessive, cette haine de toute contrainte et de toute autorité, cette inclination à la défiance qui fut plus tard un des traits saillants de son caractère.

En 1799 Beyle vient à Paris avec des lettres de recommandation pour la famille Daru, à laquelle ses parents étaient alliés. Après une année passée un peu au hasard, il part pour l'Italie, où MM. Martial et Pierre Daru, inspecteurs aux revues, avaient promis de lui faire trouver un emploi. Une existence toute nouvelle commença pour lui : « J'ai eu un lot exécrable, disait-il, de sept à dix-sept ans ; mais depuis le passage du mont Saint-Bernard, je n'ai plus eu à me plaindre du destin, mais au contraire à m'en louer. » L'Italie, c'était, pour cet adolescent avide de sensations, la liberté des aventures, l'imprévu de la vie, un roman perpétuel sous un climat

enchanté. Il y contracta cette double passion qui fut le charme et le tourment de sa vie : la passion des femmes et celle du soleil.

Inconstant, capricieux, incapable d'une gêne et d'un ennui, nous le voyons tour à tour attaché aux bureaux de M. Pétiet, gouverneur de la Lombardie, puis sous-lieutenant au sixième régiment de dragons, aide de camp du général Michaud, brave soldat, duelliste heureux, amant plus heureux encore, profitant largement de sa jeunesse aventureuse et de ses droits de conquérant dans l'Italie devenue française. Un caprice lui fait donner sa démission. Nous le retrouvons à Grenoble, scandalisant sa famille par la liberté de son langage et soulevant contre lui de violents orages domestiques. Il fuit la tempête en partant précipitamment pour Paris où il entreprend de refaire son éducation, apprenant tout à la fois l'anglais et l'escrime, alternant les *Lettres persanes* avec les œuvres économiques de Say, lisant concurremment Cabanis et J. J. Rousseau, Montaigne et Destutt de Tracy, écrivant des ébauches de comédie, attendant la gloire et la fortune dans sa mansarde. Ni l'une ni l'autre ne viennent à son appel, et il passe toute l'année 1805 au comptoir d'un riche négociant de Marseille dont il tient les livres, consolé de ce métier prosaïque par l'attachement d'une jolie actrice. Qui fut infidèle du commis ou de l'actrice ? L'histoire ne le dit pas : tout ce qu'on sait, c'est que l'épisode commercial et amoureux ne dura qu'un an. Il rentre dans le commissariat de la guerre, grâce à la protection familière et indulgente de M. Daru, et prend part dans la mesure de ses fonctions aux rudes campagnes que Napoléon fait successivement contre la Prusse et contre l'Autriche. En 1810, Beyle voit la fortune lui sourire. Il devient

coup sur coup auditeur de première classe et inspecteur des bâtiments de la couronne, obtient, un an après, un congé dont il profite pour revoir Milan et rechercher quelques traces de ses amours déjà bien oubliées par les belles Italiennes, et part en 1812 pour la campagne de Russie où il joue un rôle très-honorable et très-actif. Il en revint ennuyé de la vie, découragé de tout, las des hommes. En 1814, il accompagne, en qualité d'adjoint, le comte de Saint-Vallier, commissaire extraordinaire à Grenoble, contribue à prendre des mesures qui restèrent inefficaces contre l'invasion, et considérant sa mission comme terminée, il repart pour Paris où il arrive le jour même que le Sénat proclamait la déchéance de l'Empereur. De 1815 à 1830, Beyle promène ses loisirs littéraires, son humeur capricieuse et sa libre fantaisie de Paris à Milan et de Milan à Londres, dépensant largement sa petite fortune, intérêt et capital, jouissant de la vie, se créant les plus agréables et les plus intimes relations dans certaines loges de la *Scala* et certains salons de Paris, se faisant quelques amis et beaucoup d'ennemis par l'intempérance de sa plaisanterie et le charme enjoué de sa conversation, critiquant amèrement les institutions et les partis, étudiant curieusement les hommes et passionnément les femmes, frondeur, sceptique, aimable et maussade à ses heures, écrivant beaucoup et réussissant très-peu, prenant l'existence à l'aventure et jouant librement avec l'imprévu. La révolution de 1830, qu'il n'avait pas prévue, lui profita et lui valut le brevet de consul à Trieste, et quelque mois après à Civita-Vecchia, qui fut sa dernière résidence officielle en Italie. Les dix dernières années de sa vie se partagèrent entre son poste de Civita-Vecchia, de nombreuses excursions à Rome et quelques

congés passés à Paris. Ce fut là que la mort le surprit. Une attaque d'apoplexie l'enleva le mardi 22 mars 1842, à sept heures du soir, à la porte du ministère des affaires étrangères.

Nous avons cru qu'il ne serait pas inutile de marquer brièvement les principales circonstances de cette existence à chaque instant brisée et renouée, soit par le caprice des événements, soit par la fantaisie de l'homme. Même après la publication des nombreux documents que nous avons cités, Stendhal restait encore, pour un grand nombre, une sorte de mythe. La bizarrerie préméditée de ce pseudonyme, l'affectation à outrance de l'incognito, les précautions méticuleuses de Beyle pour dérober sa personnalité littéraire, sa défiance excessive du public, tout avait contribué à égarer les imaginations sur la nature du personnage. Une réalité marquée par des faits et par des chiffres cesse d'être un mythe et devient une personne. Que ce soit là notre excuse pour la rapide et sèche biographie que nous avons donnée. Essayons maintenant de pénétrer un peu plus avant dans la connaissance de l'homme, de ses idées, de ses sentiments, je pourrais dire de ses manies.

Beyle n'était pas beau ; c'était un de ses plus grands chagrins, ce fut parfois pour lui presque un désespoir. Voici le portrait très-exact que nous en donne M. Colomb : « Il était, nous dit-il, d'une taille moyenne et chargé d'un embonpoint qui s'était beaucoup accru avec l'âge. Il avait le front beau, l'œil vif et perçant, la bouche sardonique, le teint coloré, beaucoup de physionomie, le col court, les épaules larges et légèrement arrondies, le ventre développé et proéminent, les jambes courtes, la démarche assurée. Ce que Beyle avait de mieux, c'était la main, et, pour attirer l'attention sur

elle, il tenait ses ongles démesurément longs. » Sans attacher plus d'importance qu'il ne convient à la physionomie, sans croire, comme quelques-uns, que la physionomie soit l'âme visible, notons pourtant, à titre de renseignement curieux, que son portrait gravé décèle une forte dose d'ironie et de sensualité.

Être original était sa grande prétention. Nous voulons bien croire qu'il l'était naturellement, mais l'art ajouta beaucoup à la nature. L'originalité vraie, l'*humour* britannique, tire son charme principal de cela même, qu'il s'ignore. Celle qui se connaît et qui devient un rôle dans le monde nous paraît beaucoup moins agréable. Aussi, même dans la désinvolture de Sthendhal, il nous semble qu'il a quelque chose d'apprêté, de *voulu*, qui nuit au charme. Nous voulons bien croire, puisqu'on nous l'assure, qu'il ne pouvait souffrir les sots et qu'il avait pour les gens qui l'ennuyaient une haine furieuse. Cela s'est vu et se verra souvent. Mais à qui fera-t-on croire qu'il n'ait jamais su bien nettement distinguer un méchant d'un fâcheux? Comme boutade, cela passe; mais, de grâce, n'y cherchez pas autre chose. Sa *Correspondance* respire un sans façon qui plaît d'abord et qui attire. Regardez-y de près et demandez-vous comment il se fait que cette libre et familière façon de dire les choses, cet imprévu dans l'anecdote, cette variété des sujets vous laissent froid, presque indifférent? N'est-ce pas que vous sentez la préoccupation constante, la mise en scène du *moi*? A la longue, ce jeu devient insupportable, et je défie qu'on lise tout d'une traite cette *Correspondance*, où les pages agréables et les détails ingénieux abondent, mais dont l'ensemble vous laisse une impression pénible, une sorte de fatigue.

Original de cette façon préméditée et peu sincère,

..

faut-il s'étonner si Stendhal manque de naturel ? Ce qui est plaisant, c'est de l'entendre se récrier à chaque instant, dans ses lettres, contre l'affectation. Mais y a-t-il une affectation plus marquée que celle de la simplicité? Ce fut la sienne. Il prétend au simple, au vrai ; il veut être naturel, mais il ne le fut vraiment pas, en voulant trop l'être. Il passe sa vie à faire la guerre aux préjugés, au mensonge, à l'hypocrisie. Mais que de préjugés dans ce pourfendeur de faux principes ! Que de servitudes secrètes dans ce libre esprit ! Que de concessions à l'opinion, moins encore, à la mode ! Il en suivait aveuglément les caprices, nous dit son biographe. A cinquante-neuf ans, il se coiffait et s'habillait comme un jeune homme. Sa susceptibilité pour tout ce qui composait sa toilette était extrême; une observation, quelque légère qu'elle fût, sur la coupe d'un habit ou d'un pantalon, pouvait le choquer sérieusement ; car elle lui apparaissait comme une sorte d'épigramme *à l'adresse de son physique ;* c'était chez lui une fibre délicate.

L'hypocrisie le mettait hors de lui ; seulement, il étendait fort loin le sens de ce mot. Était hypocrite, à ses yeux, quiconque professait une autre conviction que la sienne sur tous les points qui touchent à la religion et à la morale. C'était chez lui une véritable monomanie, et qui datait de loin, à ce qu'il paraît, puisque, dès l'âge de quinze ans, il porta toute son ardeur intellectuelle sur les mathématiques, ayant horreur de l'hypocrisie et pensant, bien justement, qu'en mathématiques elle est impossible. Cette raison est tout à fait péremptoire et ne laisse pas d'être assez piquante. Étudier les mathématiques par haine de l'hypocrisie, le plaisant sacrifice à la vérité ! Stendhal appartenait à cette catégorie d'intelligences très-difficiles sur les conditions de la certitude

et qui n'admettent d'autre forme de démonstration que la démonstration géométrique, se défiant de toutes les autres, où l'imagination et le cœur peuvent avoir une certaine part. Mais avec des principes aussi rigoureux, où irait-on? Combien y a-t-il de vérités au monde qui puissent passer sous le niveau de la démonstration mathématique? Toutes les facultés de l'homme sont dès lors frappées d'impuissance, sauf la déduction pure. Le cœur n'a-t-il pas, lui aussi, une prise sur des vérités d'un certain ordre? n'a-t-il pas sa lumière et ses clartés? C'est ce que ne sentit jamais Stendhal, et c'est aussi ce qui le rendait si profondément injuste à l'égard des convictions d'autrui dans l'ordre de la philosophie et de la religion. Il professait un respect bizarre et affecté pour ce qu'il appelait *la logique*, mais il n'en reconnaissait qu'une, c'était la sienne. Il y a dans tout cela une certaine étroitesse d'esprit.

C'est assez dire qu'il était sceptique, et sur certains points sceptique presque passionné. Il n'avait aucune idée religieuse, mais son athéisme s'exprimait comme une rancune personnelle. « Il niait Dieu, dit M. Mérimée, et, nonobstant, il lui en voulait comme à un maître. Jamais il n'a cru qu'un dévot fût sincère. Je pense que le long séjour qu'il avait fait en Italie n'avait pas peu contribué à donner à son esprit cette tournure irréligieuse et agressive qui se montre dans tous ses ouvrages. » Son impiété se traduisait sous les formes les plus bizarres. Ses amis admirèrent beaucoup cette théorie cosmogonique qu'il leur exposa un soir chez Mme Pasta, et qui nous a toujours semblé d'un goût extrêmement médiocre et d'une portée douteuse. « Dieu, disait-il, était un mécanicien très-habile; il travaillait jour et nuit à son affaire, parlant peu et inventant sans cesse, tantôt un soleil, tantôt une comète. On lui disait: Mais

écrivez donc vos inventions, il ne faut pas que cela se perde. — Non, disait-il ; rien n'est encore au point où je veux. Un beau jour, il mourut subitement. On courut chercher son fils unique, qui étudiait aux jésuites. C'était un garçon doux et studieux, qui ne savait pas deux mots de mécanique. On le conduisit à l'atelier de feu son père. — Allons ! à l'ouvrage ! Il s'agit de gouverner le monde. — Le voilà bien embarrassé : — Comment faisait mon père ? — Il tournait cette roue, il faisait ceci, il faisait cela. — Il tourne la roue, et la machine va de travers. » On le voit, l'allégorie se traîne, il y a de l'indécision, le trait n'est pas enlevé. D'autres fois, il était plus heureux, et il y a du moins de l'originalité dans cette autre boutade qu'on a retenue : « Ce qui excuse Dieu, disait-il, c'est qu'il n'existe pas. »

Il croyait à la morale juste comme il croyait à Dieu. Il se moquait parfaitement du devoir, du sentiment moral, de la vertu désintéressée et autres chimères du spiritualisme, inventions lucratives des philosophes et des prêtres. Nourri de Cabanis et d'Helvétius, il réduisait à deux tous les mobiles des actes humains, l'intérêt et l'honneur. Mais l'honneur, comme il l'entendait, n'était qu'une autre forme de l'intérêt, une manière de capter l'opinion et de surprendre la faveur des hommes. Il aimait à se jouer dans l'analyse de ce qu'on appelle les belles actions, et il se plaisait à en faire ressortir les mobiles secrets qui n'étaient rien moins qu'admirables. Il recommençait avec une grande verve le travail de La Rochefoucauld, montrant partout l'intérêt derrière la vertu, et se plaisant à transformer l'héroïsme même en un égoïsme bien calculé. Il essayait de réduire en préceptes cette triste morale, et quelques-uns de ses aphorismes nous ont été conservés par la piété de ses amis.

Ne jamais pardonner un mensonge. — Ne jamais se repentir. — Prendre aux cheveux la première occasion de duel à son début dans le monde. Voilà quelques-unes de ses maximes. Il en avait d'autres très-vives et très-familières, dans lesquelles il avait condensé toute une théorie de la séduction. M. Mérimée les a traduites en style académique. Ainsi transformées, elles perdent beaucoup de leur couleur et de leur accent, mais le fond est fidèlement conservé. Il prêchait la témérité aux jeunes gens. « On réussit, disait-il, une fois sur dix; mettons une fois sur vingt; est-ce que la chance d'être heureux une fois ne vaut pas la peine de risquer dix-neuf affronts et même dix-neuf ridicules? » Cette morale de caserne avait le plus grand succès dans le petit cénacle des initiés.

Ce scepticisme moral explique assez les défiances continuelles et les inquiétudes ombrageuses de cet homme singulier. Sa plus grande crainte était d'être pris pour dupe, du malheur, de la vertu, ou de la gloire. Il craignait l'attendrissement comme la faiblesse, et considérait la pitié comme un signe d'infériorité intellectuelle. Il mettait je ne sais quel point d'honneur à passer pour un Machiavel de société et pour un raffiné de la diplomatie mondaine. Je n'aime pas cette occupation constante à se mettre en garde contre les surprises du cœur; cette défiance de soi-même est le résultat de la plus sotte des vanités, celle qui croit s'honorer par le sacrifice de tous les sentiments naturels, et qui trouve un signe de supériorité dans le silence des affections humaines. La fausse sensibilité est bien ridicule et bien niaise avec ses déclamations et ses larmes, mais l'insensibilité factice est aussi sotte ; de plus, elle est odieuse.

Un homme aussi supérieur aux sentiments humains,

c'est-à-dire vulgaires, ne devait pas être accessible à l'enthousiasme. Aussi, en dehors des arts, pour tout ce qui touche à l'humanité et à son histoire, Stendhal pratique-t-il une sorte d'indifférence frondeuse et d'impartialité ironique. Il avait une foi médiocre aux grands hommes et aux grandes choses. Il n'avait qu'une dose infiniment petite d'idéal et il la ménageait infiniment. Il racontait d'une manière plaisante et pittoresque des épisodes fort curieux des guerres auxquelles il avait assisté, et qui n'étaient pas toujours en l'honneur de la *grande armée*. Il aimait aussi à donner, en style cynique, quelques harangues militaires fort accentuées et qui tranchent énergiquement avec la solennité de l'histoire. Selon lui, l'histoire n'est qu'une sorte de travestissement gigantesque où les faits perdent leur caractère et les hommes leurs proportions. Pour Napoléon, qu'il avait vu de près et dont il avait subi la fascination, ses sentiments étaient assez contradictoires. « Presque toujours, dit M. Mérimée, il était de l'opinion contraire à celle qu'on mettait en avant. Tour à tour frondeur ou enthousiaste, quelquefois il en parlait comme d'un parvenu étourdi par les oripeaux, manquant sans cesse aux règles de la *logique ;* d'autres fois, c'était une admiration presque idolâtre. » M. Colomb, avec son ingénuité ordinaire, s'étonne de voir Beyle prendre si gaiement la chute de Napoléon, et de l'entendre, lui, fonctionnaire de la veille, traiter l'Empereur de despote, l'accuser d'avoir volé la liberté de la France. Au fond de toutes ces contradictions, il y avait bien de l'indifférence et du dégoût de toute chose. De là cette ironie sincère ou affectée qui finit par prévaloir dans le ton ordinaire de ses dernières œuvres et de sa *Correspondance*, et qui, à la longue, cause un froid mortel. Ne croire à rien

conduit à se moquer de tout. Stendhal était de ces railleurs impitoyables pour qui tout enthousiasme, tout dévouement, toute foi sont matière à sarcasme. Il ne croyait guère ni à la légitimité des gouvernements, ni aux droits des peuples. Il était libéral en paroles sous la Restauration, mais de ce libéralisme très-vague et très-peu défini qui faisait gaillardement la guerre aux nobles et aux dévots, mais sans rien formuler sur l'avenir des peuples, sans rien déterminer pour le lendemain d'une révolution. Au vrai, Stendhal, tous ses amis en conviennent, était un pur aristocrate de manières, de goûts, d'habitudes. Son opposition frondeuse au gouvernement de la Restauration n'était qu'une rancune de voltairien contre l'Église. Le vrai libéralisme est autre chose ; il faut, tout d'abord, ne pas mépriser les hommes pour les vouloir sincèrement libres. C'était là le dernier fonds de Stendhal : il méprisait les hommes, et, en fait de politique, je crois que s'il eût été à même d'en pratiquer une, c'eût été celle du *Prince* de Machiavel. Il a, dans sa fameuse création du comte Mosca, une sympathie visible, et plus d'un point de contact avec ce triste héros de la finesse et du scepticisme. Quand on ne croit à rien, ni à l'avenir des nations, ni au devoir, ni à Dieu, l'humanité cesse d'être un but, elle n'est plus qu'un moyen.

Il y avait pourtant un point sur lequel Stendhal rendait hommage, et même avec excès, aux gouvernements, c'était la police. « Il était persuadé, dit l'auteur inconnu de la notice, que cet espionnage gigantesque, si fortement organisé par Fouché, avait conservé tout son pouvoir occulte. Aussi il n'est sorte de précautions dont il ne s'entourât pour les actions les plus indifférentes de la vie. Jamais il n'écrivait une lettre sans la

signer d'un nom supposé, *César Bombet*, *Cotonnet*, etc. Il datait ses lettres d'Abeille au lieu de Civita-Vecchia, et souvent les commençait par une telle phrase : « J'ai reçu vos soies grèges et les ai emmagasinées en attendant leur embarquement. » Tous ses amis avaient leur nom de guerre, jamais il ne les appelait d'une autre façon. Personne n'a jamais su exactement quelles gens il voyait, quels livres il avait écrits, quels voyages il avait faits. » Il poussait jusqu'à des minuties puériles la manie de l'incognito. Il ne donnait jamais son vrai nom à ses fournisseurs; c'était chez lui une idée fixe de dérouter la police, qui lui faisait une peur horrible. Il voyait partout des piéges et des trahisons; c'est de l'originalité, je le veux bien, mais mesquine et triste.

Ce serait donner une idée incomplète de cet homme étrange, que de ne pas indiquer au moins ce qui fut l'occupation principale de sa vie. Il était bien persuadé que le seul bonheur possible en ce monde est celui que donne l'amour, et il le recherchait avidement partout où il en trouvait l'occasion. Cette recherche obstinée du bonheur à sa manière lui avait valu un grand nombre d'aventures, les unes assez romanesques, les autres très-bouffonnes, et dont il aimait à faire le récit dans l'intimité. Ses amours étaient tout à fait celles d'un sceptique, ni très-désintéressées, ni très-platoniques, ni très-délicates. Le nombre même de ses passions dit assez qu'il n'était pas de ces âmes difficiles qui se donnent une fois et pour la vie. Il se donnait avec une générosité prodigue, et ne comprenait, du reste, l'amour que du côté le moins noble. Il lui fallait la preuve authentique de la sensation; il se moquait beaucoup du platonisme et de l'amour pur. M. Mérimée a délicieusement raconté quelques épisodes de ses nombreuses

passions ; mais la noblesse du ton académique nuit un peu à la couleur et à la vivacité du récit. Il y a bien plus d'énergie et de vérité dans le récit de la notice anonyme; on croit entendre parler Stendhal. Il avait incontestablement dans l'esprit une pointe de Rabelais. Cela se sent parfaitement dans les nombreuses anecdotes dont il a parsemé ses ouvrages. On devine d'après sa conversation écrite ce que devait être sa conversation parlée dans l'entraînement du récit ou dans le feu de la discussion. Comme toute sa vie était tournée du côté des jouissances de l'amour, toute son imagination prenait naturellement cette teinte sensuelle. C'était le ton ordinaire et comme la note de son esprit.

Du reste, brillant causeur, aimable convive; tout le monde est d'accord sur ce point. Très-gai dans le monde, nous dit-on, fou quelquefois, négligeant trop les convenances et les susceptibilités, souvent il était de mauvais ton, mais toujours spirituel et original. Bien qu'il n'eût de ménagements pour personne, il était facilement blessé par des mots échappés sans malice. « Je suis un jeune chien qui joue, disait-il, et on me mord. » Il ne comprenait guère qu'on pût avoir d'autres opinions que les siennes sur les choses et les hommes, et Dieu sait ce qu'étaient ses opinions. Stendhal nous peint avec vivacité les cercles qui l'attiraient et ceux pour lesquels il se sentait une invincible répulsion : « Un salon de provinciaux enrichis et qui étalent du luxe, est ma bête noire. Ensuite, vient un salon de marquis et de grands cordons de la Légion d'honneur, qui étalent de la morale. Pour moi, quand je vois un homme se pavanant dans un salon, avec plusieurs ordres à sa boutonnière, je suppute involontairement le nombre infini de bassesses, de platitudes et souvent de

noires trahisons qu'il a dû accumuler pour en avoir reçu tant de certificats. Un salon de huit ou dix personnes aimables, où la conversation est gaie, anecdotique, et où l'on prend du punch léger à minuit et demi, est l'endroit du monde où je me trouve le mieux. Là, dans mon centre, j'aime infiniment mieux entendre parler un autre que de parler moi-même. Volontiers je tombe dans le silence du *bonheur*, et, si je parle, ce n'est que pour *payer mon billet d'entrée.* » D'autres fois, au contraire, il prenait une part brillante à la conversation, et lui-même aimait à se peindre dans cette attitude triomphante : « Ses traits étaient grands, point beaux, mais extrêmement mobiles. Les yeux exprimaient les moindres nuances de ses émotions; et c'est ce qui mettait son orgueil au désespoir. Lorsqu'il craignait ce malheur, il était brillant, amusant, rempli des saillies les plus imprévues; il électrisait ses auditeurs, et rendait le bâillement impossible dans le salon où il se trouvait. Dans ces moments, il inspirait les aversions les plus vives ou des transports d'admiration. Il est impossible de se montrer plus brillant et plus homme d'esprit, disaient ses admirateurs. Mais la vivacité et l'imprévu de ses saillies effrayaient les gens médiocres, et lui valaient bien des ennemis. » On voit qu'à l'occasion, il savait se rendre justice et hommage à lui-même, car sa modestie ne va, en ce passage, qu'à se peindre à la troisième personne.

Qu'il eût de l'esprit, nous n'en doutons pas; sa *Correspondance* en est remplie; mais c'est un genre d'esprit tout particulier, brillant mais sec, pas très-naturel, difficilement gai et trahissant un certain effort pour être singulier. Il y a de la verve, mais sans beaucoup d'aisance. Le trait est cherché et ne vient pas toujours.

Ce n'est pas l'agilité lumineuse et la grâce aisée de l'esprit de Voltaire; ce n'est pas davantage le tour piquant et libre, l'ironie molle et charmante des *Lettres persanes;* ce n'est pas non plus l'âpreté laborieuse et la verve savante de Courier; c'est quelque chose d'intermédiaire, fort malaisé à définir. De l'esprit, sans contredit, mais de l'esprit qui veut être gai et qui, je ne sais pourquoi, est triste. Voilà l'impression bien sincère que nous a laissée la lecture attentive de la *Correspondance.*

J'attribue cette impression à l'absence des sentiments élevés, nobles, affectueux, et, pour tout dire, à une certaine sécheresse de cœur. Être éternellement un homme d'esprit et n'être jamais un homme, c'est un rôle fatigant, à la longue, pour l'acteur et pour le public.

Stendhal avait incontestablement du courage. Il en donna plusieurs preuves remarquables dans la retraite de Russie. Il en donna un autre témoignage aux approches de la mort qui s'annonçait à lui par des attaques réitérées et un affaiblissement partiel de ses facultés. « Il ne craignait pas la mort, nous dit M. Mérimée, mais il n'aimait pas à en parler, la tenant pour une chose sale et vilaine, plutôt que terrible. Il a eu celle qu'il désirait, celle que César avait souhaitée : *Repentinam inopinatamque.* » Il est triste de voir mourir ainsi, sans un pressentiment, sans une espérance, sans un désir, un homme d'une intelligence si variée et si vive. Quelques mois avant le coup fatal, il écrivait à un de ses amis cette phrase : « Je me suis colleté avec le néant; c'est le passage qui est désagréable, et cette horreur provient de toutes les niaiseries qu'on nous a mises dans la tête à trois ans. » Est-ce donc là tout le secret de la vie et de la mort? La vie n'est-elle qu'une

longue sensation, la mort qu'un passage qui conduit au néant? Et les désirs passionnés des âmes, les affirmations de la foi, les espérances sublimes de la philosophie, tout cela n'est-il que la chimère de l'orgueil et le prolongement illusoire du *moi* humain dans les espaces indéfinis? Est-ce là le dernier mot de la philosophie railleuse de Stendhal et de ses amis ? Encore est-il juste d'ajouter que Stendhal a eu le courage de dire ce mot, ce triste mot, tenu en réserve par d'autres plus prudents. Il a eu la franchise de son scepticisme navrant, de son ironie et de sa frondeuse indifférence. Il a été sincère dans son mépris universel des choses et des hommes. Sachons-lui gré de cette loyauté de caractère et de pensée. Je ne méprise rien tant que le scepticisme déguisé qui prend le costume officiel des convictions qu'il n'a pas.

Nous avons essayé, au milieu des mille circonstances de la vie et des détails infinis de la correspondance de Stendhal, de démêler la vérité et de faire revivre l'homme dans toute la sincérité de sa physionomie. Nous croyons avoir été vrai. Du moins, nous avons donné nos impressions intimes dans leur franchise. Nous osons croire que ces impressions seront celles de tout lecteur impartial. L'homme que nous avons analysé dans sa vie intime est, d'ailleurs, en parfaite harmonie avec l'auteur que nous allons juger dans ses livres. Ses œuvres ne semblent être qu'une continuation naturelle ou plutôt une édition revue et corrigée de ses entretiens familiers avec ses amis.

§ 2.

Le livre de l'*Amour* est, à nos yeux, le plus important des ouvrages de Stendhal ; d'abord, à cause du sujet lui-même qui fournissait à l'auteur l'occasion d'y faire passer l'expérience de sa vie entière ; puis, à cause du grand nombre d'observations outrées, de théories aventureuses et de paradoxes qu'il contient. On nous permettra d'y insister d'une manière toute particulière. La plupart des idées de Stendhal s'y retrouvent, de sorte que l'on pourrait prendre, dans ce livre unique, une notion fort exacte de l'auteur. A lui seul, il dispenserait presque de tous les autres. Nous y rencontrons, fortement marqués et comme en saillie, les défauts et les qualités de l'écrivain, la sagacité ingénieuse et l'exagération de l'observateur, les idées fixes et les manies intellectuelles de l'homme.

Un mot d'abord sur l'écrivain qui, dans Stendhal, a une physionomie toute particulière. Il y a, dans tous ces ouvrages, une absence de plan, de méthode, de suite dans les idées, une affectation d'irrégularité, une bizarrerie d'allures, et, pour tout dire, un décousu qui étonnent désagréablement le lecteur. C'est la haine du pédantisme et le désir d'être homme du monde, même quand il écrit, c'est la prétention à une légèreté de bon ton, qui détermine Stendhal à écrire ainsi, à bâtons rompus. Sa propre nature, impatiente de toute règle, l'inclinait aussi à cette méthode paresseuse qui consiste à n'en point avoir. Tout, chez lui, visait à une sorte de désinvolture ; écrivain, il semblait qu'il eût honte de faire son métier et qu'il prît à cœur, par ses négligences préméditées, par ses brusqueries, par ses saccades, de

déconcerter le public et de dénouer à chaque instant la trame de sa pensée. Il croit être plus homme du monde, en étant moins écrivain. De là aussi procède ce style rompu, haché, peu soucieux des lacunes, des incorrections et des obscurités. « J'écris comme on fume un cigare, » disait-il. Cela se voit de reste : à côté d'une phrase juste ou piquante, à côté d'un mot profond se placent des phrases inachevées, des mots bizarres, assemblés comme à dessein par une sorte de coquetterie de négligence. Voilà ce qui ressort de tout ce qu'il écrit : une préoccupation constante de l'étonnement qu'il va causer au lecteur. Il n'écrit pas une page, pas une ligne sans se demander : Qu'en dira-t-on ? Est-ce assez *moi?* Et pour que la page soit bien *lui*, il la torture, il la mutile, il la brise en mille manières différentes. Étrange erreur ! Il croit arriver au naturel du style par cet excès d'affectation. Ajoutons qu'il vise souvent à une imitation puérile de Montesquieu, à la concision excessive de la phrase, à la brièveté du chapitre, à la multiplicité des points de vue et des subdivisions. Tout cela est chez lui une véritable manie, une sorte de *tic* littéraire.

Autre manie. Il a horreur de tout ce qui ressemble à une idée abstraite, générale, à une théorie philosophique. D'où résulte qu'il ne cherche pas à démontrer ses idées en généralisant, d'une manière impersonnelle, ses observations sur le cœur humain. Il n'admet qu'une sorte de démonstration, ce que nous pourrions appeler la démonstration par l'anecdote. Chaque fois qu'il avance un aphorisme, il l'appuie sur un récit vrai ou faux, qui lui sert d'explication et de preuve. Il a horreur du *vague* et du *vide* et tout ce qui est abstraction lui semble être ou une grande idée parfaitement incom-

préhensible ou un grand mot complétement vide de sens. Il affecte de ne croire qu'aux faits; il ne veut montrer les sentiments qu'en action, et pour cela il donne à chaque définition, aphorisme ou précepte, l'appui d'un petit drame. C'est sa méthode constante. Le livre de l'*Amour* est un recueil d'anecdotes; l'*Histoire de la peinture en Italie* n'est pas autre chose qu'une biographie. Tout se tourne au récit; il est juste de dire que le récit est vif, alerte, animé. C'est un secret instinct qui avertit Stendhal d'éviter l'exposition des idées abstraites et en général de tout ce qui est dogmatique. Si, de rencontre, il s'aventure en ces matières, l'effort visible et la langueur de son style trahissent l'embarras et la stérilité, ou bien il devient ennuyeux, sec, pédant, ce qui eût été, pour lui, la plus mortelle injure. Essayons, mais sans beaucoup d'ordre, de présenter, dans ce qu'elle a d'essentiel, la théorie de l'*Amour* un instant dégagée des anecdotes.

Cette théorie elle-même est un cas particulier d'une théorie plus générale qu'il appliquait à tout, à la vie privée comme à la vie publique, au gouvernement de l'homme comme au gouvernement des sociétés. Pour lui la vie n'a qu'un sens et qu'un but : le bonheur. Ceux qui fixent un autre terme à l'existence humaine, ceux qui imposent à l'homme les exigences impérieuses du devoir, du sacrifice, de la douleur, sont de grands imposteurs qui torturent l'homme par des idées imaginaires pour le dominer, exploitant ainsi le malheur public au profit de leur bonheur particulier, et prélevant sur les masses crédules un impôt de servitude intellectuelle, de larmes et de sang qu'ils transforment en jouissances secrètes d'orgueil ou de volupté. Cette idée est fondamentale chez Stendhal, et nous la retrouvons un peu partout, éparse,

disséminée en allusions, en épigrammes, en anecdotes allégoriques, mais très-visible sous les voiles transparents dont il l'enveloppe, moins encore pour la cacher que pour faire croire que c'est là le grand secret du monde et qu'il serait imprudent de le divulguer à ciel ouvert. Les religions et les gouvernements ne sont qu'une vaste complicité d'hommes habiles, qu'une immense conspiration contre le bonheur simple, naïf, naturel des peuples, ou pour dire le mot, un gigantesque escamotage de la félicité publique au profit de quelques ambitions démesurées et de quelques égoïsmes effrénés. Stendhal ignore absolument ce que veut dire le mot devoir, ce que signifient les mots décence, mœurs, vertu. Au moins prétend-il qu'on a fait d'idées très-simples à leur origine, des idées très-abstraites et très-compliquées. Le devoir n'était, dans la nature des choses, que ce secret instinct qui incline chaque homme à chercher son bonheur et qui lui en fait presque une loi. La décence, les mœurs, la vertu n'étaient également qu'une manière particulière pour chacun de chercher son bonheur à sa guise, le bonheur de chacun de nous étant subordonné aux exigences particulières de son tempérament. — Tout le reste, l'idée altière et bizarre d'un devoir qui ne se rapporte pas à l'homme lui-même, mais à quelque chose d'abstrait et d'impersonnel, le bien moral, tout le reste comme la charité, la pitié, le dévouement, le sacrifice, l'honneur entendu dans le sens élevé du mot, pure duperie, invention hardie des philosophes, mensonge lucratif des prêtres. La seule morale est celle qui dit à l'homme : la vie est courte, et après cette vie le néant. Profite bien de ton passage sur la terre. Fais ce qui te plaît, sois heureux à ta manière; tu n'as qu'une vie, sache en profiter. Voilà qui est bref,

et l'on ne peut pas reprocher à ce dogme ses obscurités.

Stendhal consacra très-sérieusement sa pensée et sa vie à cette science unique, la science du bonheur. Il rechercha, et par l'expérience comparée de ses sentiments propres, et par ses méditations assidues, le secret de ce bonheur, terme unique, fin suprême de notre destinée. Or, lorsqu'on supprime d'un seul coup les principes obligatoires et les immortelles espérances de la raison, lorsqu'on arrive à ce point d'intrépidité intellectuelle de nier d'une manière absolue le devoir et la vie future, on ne peut ni ajourner le bonheur à un avenir qui n'existe pas, ni le chercher dans les joies austères du bien accompli. Il n'y a plus qu'une source de bonheur pour nous, c'est la passion. C'est à cette source qu'il faut aller puiser la félicité dont notre âme est altérée. La science de la vie cesse d'être aussi compliquée. Chacun se fera son bonheur à sa manière, à la guise de sa passion. Tous nos actes n'ont qu'un but sérieux : l'utilité, non pas collective et impersonnelle comme l'entend Bentham, qui relève au moins l'intérêt à la hauteur du principe en le généralisant, mais individuelle, immédiate, présente, en un mot, la sensation.

La sensation, voilà le dernier terme de cette théorie où quelques critiques ont voulu voir tant de profondeur. La passion, voilà l'unique ressort de ce bonheur que Stendhal recommande à chacun de nous avec tant d'insistance et de force. Il mesure exactement la valeur des peuples à l'intensité des passions, et la valeur des gouvernements à la liberté qu'ils laissent au jeu et au développement de ces mêmes passions. Toute sa morale et sa politique reposent sur le même fondement, le bonheur ; j'ajoute le bonheur sensible, car il n'en est

pas d'autre pour lui. — C'est là ce qui fait à ses yeux l'immense supériorité de l'Italie sur les autres pays du monde. Il n'a pas assez d'admiration pour cette franchise, pour cette énergie du sentiment, pour cette vivacité passionnée, pour ces colères brusques et sauvages qui s'allument dans ces cœurs ardents et qui ne mettent rien moins que le crime, la mort, au service d'une passion contrariée ou d'un amour trahi. Le bonheur étant le seul intérêt ou plutôt le seul devoir de la vie, chacun de nous ne saurait trop hardiment le défendre. L'énergie ! c'était pour lui le caractère saillant de l'Italie, c'était sa beauté, sa grandeur. Il faut l'entendre raconter quelques histoires italiennes où éclatent toutes les ardeurs et les audaces de l'amour, toutes les vengeances et les fureurs de la passion. Il admire le crime pour la cause qui l'a fait commettre, le poignard lui semble sublime au service de l'amour irrité. « Ce peuple est féroce, disait-il en parlant des Romains, tant mieux ! il a de l'énergie. » Au contraire, il avait honte d'être Français, il n'avait pas assez de mépris pour ce pays, « où la plante, nommée amour, a toujours peur du ridicule, est étouffée par les exigences de la passion nationale, la vanité, et n'arrive presque jamais à toute sa hauteur. »

Toutes ces théories ont une sorte de hardiesse provocante et comme un certain air de crânerie superbe. Mais il faut les laisser à leur place. On conçoit fort bien qu'un homme complétement libre d'esprit et dégagé du préjugé des convictions, expose ces idées spirituellement immorales à ses amis, libres penseurs comme lui, le soir, après un dîner au café Anglais, en se promenant sur le boulevard, dans cet heureux état de demi-ivresse élégante, où le paradoxe et le vin de Champagne ont une part égale, et qui se manifeste par une sorte de

défi, de gageure, contre le bon sens, contre la morale, contre les gouvernements, contre Dieu. Tout cela peut être fort amusant et très-applaudi. Mais que toutes ces théories sont étroites, fausses, mesquines, en face de la réalité! C'est fort bien dit, et quand on le peut, c'est bientôt fait de rechercher à tout prix et partout la sensation agréable, de donner un libre et plein essor à ses passions. Mais il faut pour cela, on en conviendra, il faut, outre une grande bravoure d'immoralité, beaucoup de loisir et des rentes. Je vois là une fort jolie théorie de l'égoïsme mondain, pas autre chose. Appliquez ces idées à la vie sociale et au gouvernement des peuples. Dans quel étrange chaos vous allez précipiter le monde, au nom du bonheur et de la passion! S'il n'y a plus qu'un intérêt pour l'homme, qu'un but et qu'un sens à sa vie, la jouissance, il faut qu'il se la procure à tout prix, et n'en doutez pas, il saura bien se la procurer. Vous lâchez le frein à ses passions. N'ayez garde qu'elles ne se donnent libre carrière. Vous livrez le monde à la concurrence des désirs contraires; vous en faites une lice ouverte aux convoitises sauvages. Vos idées, si agréablement caressées, sur la chimère du devoir, sur les douceurs infinies de la sensation, sur la légitimité du désir, sur la beauté de la passion, sur l'admirable grandeur de l'énergie conduiraient le monde à sa ruine, si les gouvernements succombaient, et vos sectateurs les plus ardents à l'échafaud, si les gouvernements maintenaient leurs droits! Mettez ces idées dans la tête d'un homme du peuple et vous verrez avec quelle énergie il saura les appliquer. Direz-vous que toutes ces théories n'existent et ne peuvent exister qu'au profit des riches et des heureux du siècle; que pour le reste de l'humanité, la morale bourgeoise, avec accompagne-

ment du prêtre et du gendarme, est un mal nécessaire et une tyrannie indispensable. Fort bien, cela au moins est clair, cela est pratique. Mais à quel prix? Vous admettez donc deux catégories dans l'humanité, les privilégiés de la naissance ou de la fortune, et la grande masse de l'humanité, condamnée à perpétuer votre bonheur, à garantir votre sécurité au prix des plus sottes terreurs et des obligations les plus tyranniques!

Nous n'osons pas insister; mais, en vérité, de pareilles théories révoltent la nature et sont un scandale pour la raison. Il faut bien que les égoïstes de tous les temps le sachent : il n'y a qu'une morale. Si c'est la leur qui est la vraie, qu'ils s'attendent à voir leur bonheur envahi, leurs jouissances partagées, leurs trésors divisés entre les mains armées du peuple vainqueur et frémissant. Si c'est la morale du devoir qui est la vérité, s'il y a un principe obligatoire, si l'honnête n'est pas un vain mot, leur sécurité est garantie; mais qu'ils subissent, eux aussi, cette morale qui comprime les convoitises ardentes de la multitude affamée; qu'ils sachent plier leurs désirs au niveau impérieux du devoir, et qu'ils n'insultent pas aux misères et aux larmes de l'humanité souffrante par le scandaleux étalage de leur égoïsme voluptueux.

De bien grands mots, dira-t-on, à propos d'une théorie tout individuelle, d'une boutade plutôt d'un libre et charmant esprit,—soit; mais c'est avec des boutades pareilles que l'on corrompt des âmes indolentes et des intelligences énervées. Il y a, dans cette outrecuidance de l'égoïsme qui s'affiche, un prestige qui séduit les faibles. On croit se donner une sorte d'élégance hautaine et supérieure en faisant parade de ces vices, qui ne sont pas à la portée du vulgaire. Il y a bien de

la vanité, et de la plus sotte espèce, dans cette fastueuse immoralité. J'entends d'ici les beaux esprits se récrier contre le pédant de morale qui vient mêler sa voix et son sermon incommode aux fantaisies charmantes, aux hardiesses ingénieuses, aux grâces délicieusement libertines du plus aimable petit-fils d'Horace. — Eh ! mon Dieu ! nous les avons vus à l'œuvre ces spirituels sceptiques, ces égoïstes pleins de charme. Nous savons qu'on ne joue pas impunément avec ces paradoxes de la corruption élégante qui provoquent tôt ou tard de terribles explosions de rancunes et de colères presque légitimes. Nous savons enfin qu'il est toujours mauvais de mépriser l'humanité, de nier tout ce qui la relève, l'idée de Dieu et l'idée du devoir, et de professer une morale qui serait un sensualisme distingué au café de Paris, et qui s'appellerait le communisme dans la rue Mouffetard. Le principe est le même, légitimité du désir, beauté de la passion, grandeur sauvage de l'énergie. Refuserait-on de reconnaître le même principe parce qu'il porte un costume différent dans les quartiers de l'élégance et dans ceux de la misère ?

Laissons ce sujet, quoique ce soit là toute la philosophie de Stendhal.

L'idée qu'il se fait de la vie humaine, de son but et de son usage, le conduit naturellement à mettre le bonheur dans la poursuite éternelle de l'amour et dans le jeu énergique, dans le déploiement des passions. Son livre de l'*Amour* est donc le corollaire naturel, le complément obligé de sa morale. Il se rattache essentiellement à sa philosophie, empruntée à Cabanis, à de Tracy, à Helvétius.

Stendhal a voulu dans ce livre nous donner une description exacte des symptômes, des phases diverses et

des nuances les plus caractérisées de l'amour. « J'ai appelé cet essai, dit-il, un livre d'idéologie. Mon but a été d'indiquer que, quoiqu'il s'appelât l'*Amour*, ce n'était pas un roman, et que, surtout, il n'était pas amusant comme un roman. Je demande pardon aux philosophes d'avoir pris le mot idéologie : mon intention n'est certainement pas d'usurper un titre qui serait le droit d'un autre. Si l'idéologie est une description détaillée des idées et de toutes les parties qui peuvent les composer, le présent livre est une description détaillée et minutieuse de tous les sentiments qui composent la passion nommée l'*amour*. Je ne connais pas de mots pour dire, en grec, discours sur les sentiments, comme idéologie indique discours sur les idées. » Nous ne craindrons pas d'examiner avec quelques détails ce livre bizarre que personne n'a encore sérieusement analysé. On s'est contenté de l'admirer ou de le décrier, en citant un peu au hasard quelques phrases saillantes; mais on a négligé d'en faire ressortir les pensées fondamentales, les idées mères.

Il y aurait un beau livre à faire sur ce sujet : mais pour le faire comme nous l'entendons, il faudrait une réunion bien rare de qualités exquises, délicatesse de pensée, finesse d'observation, profondeur de sentiment, et sur tout cela un souffle du génie de Platon. Sentir profondément l'amour, mais le sentir avec respect, car le respect est la condition de la délicatesse; joindre à la vivacité des impressions une sagacité pénétrante, une justesse de coup d'œil, une heureuse subtilité d'esprit habile à saisir les moindres nuances et les détails les plus fins; avoir dans l'intelligence cette hardiesse généreuse et cet élan de l'idée qui sait rapporter tous les faits humains à leur source la plus élevée, et qui va

puiser dans les causes les plus hautes et les plus lointaines l'explication des plus délicats mystères de notre nature ; à tous ces dons de l'âme unir le privilége d'une langue choisie, pure, à la fois élevée et limpide, pour qu'elle puisse monter jusqu'aux idées supérieures, sans peine et sans effort, et redescendre avec la même grâce jusqu'aux profondeurs du cœur humain, qu'elle puisse laisser apercevoir dans sa merveilleuse transparence. Que de perfections ! Et tout cela n'est pas assez encore ; j'ajouterai qu'il faudrait n'avoir vécu que dans un milieu naturellement élevé, je ne dis pas tant par la distinction du rang que par celle du cœur ; il faudrait avoir eu cette fortune rare et particulière de ne connaître intimement et autour de soi que des femmes ayant toutes les grâces, mais aussi toutes les pudeurs de leur sexe, sensibles et réservées, de ces femmes qui provoquent les tendresses confuses et les élans secrets du cœur sans éveiller une seule idée de volupté, et dont on croirait profaner, par un désir, la ravissante et fière image. Il faudrait cela pour parler dignement de l'amour. L'idée que chacun se fait de l'amour se modèle exactement sur l'idée des femmes que l'on a connues. Si vous avez été trop engagé dans ces sociétés aimables et faciles, où l'amour ressemble beaucoup à la galanterie, puisqu'il n'a plus ni les troubles du sentiment moral, ni les angoisses du remords, n'espérez pas connaître jamais ce grand délire par ses côtés sublimes. Vous le connaîtrez peut-être dans ses troubles extérieurs, dans ses défaillances ou ses ivresses physiques. Vous l'analyserez avec finesse dans toute l'étendue de la sensation, vous n'atteindrez pas à la région sacrée du sentiment. Analyste pénétrant de la volupté, peintre aimable de ses enchantements et de ses mystères, renoncez à rien comprendre à ces luttes

saintes d'une âme d'élite contre la passion envahissante, à ces élans presque divins de l'espérance ou de la douleur, à ces troubles soudains du cœur, à ces tristesses sublimes de la pureté qui s'effraye, et à ces joies ineffables des cœurs réunis dans de légitimes amours. N'approchez pas de cette partie intime et réservée où une âme vierge sent pour la première fois l'aiguillon du sentiment naissant, et voile, si je l'ose dire, de ses ailes repliées les troubles délicats et le premier effroi de sa pudeur.

Ce livre, tel que nous l'imaginons, ce n'est pas Stendhal qui pouvait le faire. Il a compris l'amour comme pouvait le comprendre un disciple ingénieux de Cabanis. Pour le saisir à la fois dans toute son élévation et dans toute sa profondeur, il fallait l'avoir senti tel que Platon le rêvait, tel que le christianisme l'a réalisé.

Il n'a pu décrire que l'amour qu'il avait appris à l'école des belles Italiennes, et ce n'est pas là précisément l'amour délicat et réservé; c'est l'amour passionné, un délire ardent de l'imagination et des sens, une fièvre de l'âme. C'est précisément cette ardeur emportée et presque sauvage, cette rapidité de la possession, ce *coup de foudre* qui l'enchante et qui le ravit d'aise. C'est là ce qui fait pour lui l'incomparable supériorité des Italiennes sur toutes les autres femmes du monde. Qu'elles rencontrent par hasard, dans une maison de campagne, un homme à bonnes fortunes qu'elles ne voudraient pas recevoir chez elles; s'il sait son métier, il peut les rendre folles en une soirée. « Qu'avez-vous donc? disais-je à une jolie femme. — Je suis blessée au cœur, me dit-elle franchement; ce mauvais sujet me plaît.—La nuit, elle réveilla son mari : Emmenez-moi, lui dit-elle, ou je ferai quelque folie. » Il ne se le fit pas

répéter, et dix minutes après, ils étaient sur la route de Venise. » Si c'est là de l'amour, je le veux bien, mais on m'accordera que ce n'est pas du plus exquis. C'est le seul pourtant que Stendhal glorifie. Cette brusquerie du dénoûment l'enchante. Il y voit une preuve de sincérité ; il y admire le *divin imprévu*. Que lui parlez-vous des luttes, des combats intérieurs, des troubles de la vertu qui se débat contre le désir, et qui sort de la lutte, épurée par le douloureux triomphe ou attristée par la défaite? Que lui parlez-vous des délais et des atermoiements, des résistances et des effrois de l'âme qui a peur d'aimer, qui a peur de se le dire et de se l'avouer à elle-même? Tout cela est pure coquetterie, pure vanité. La vanité fait les cinq sixièmes de l'amour en France. En Italie, c'est tout autre chose : l'amour est bien l'amour, et quand un homme plaît à une femme, elle ne lui fait pas un long mystère de son bonheur. En France, les sottes convenances exigent des délais infinis et une discrétion, une dissimulation profonde. L'Italienne se pare de son amour nouveau comme d'un ornement. La Française, tyrannisée par l'usage et la crainte du ridicule, cache son amour comme une honte. Conclusion : L'amour en France est glacé, et c'est ce qui lui permet d'être hypocrite; l'amour en Italie est ardent et vrai, et c'est ce qui lui permet de braver le ridicule, l'opinion, les convenances. C'est une défaite chez nous; c'est une gloire, c'est un bonheur là-bas. Toute la question est là, selon Stendhal, et de cette différence, il résulte qu'en Italie seulement on sait aimer.

Si c'est là l'idéal des femmes que Stendhal a connues et qu'il a aimées, s'il ne veut pas croire à la sincérité de ces âmes pudiques qui se refusent encore en se donnant et chez qui la lutte survit à la défaite, s'il ne veut

voir dans ces vertueuses résistances que la tyrannie de la vanité et la peur du ridicule, quoi d'étonnant qu'il n'ait compris l'amour que de son côté le plus humain et qu'il en ait ignoré ou méconnu les divines délicatesses? Le contraire serait bien étrange.

Le principe universel de l'amour c'est la beauté. C'est la vue de la beauté qui détermine en nous ces secrets mouvements et ces délicieuses agitations, frisson mystérieux de nos âmes, prélude de l'amour futur. Mais encore faut-il s'entendre sur ce mot si vague et si indéfini, la *beauté*. Qui nous rendra les merveilleuses leçons où Platon nous enseignait la dialectique secrète de l'amour et les mystères de la beauté auxquels notre âme s'initie comme par degrés, à mesure qu'elle s'épure de la sensation? Qui nous fera saisir comme lui ces évolutions successives de l'âme attirée d'abord par la beauté des figures harmonieuses, puis cédant à l'attrait plus délicat de la beauté intérieure des âmes, et s'élevant de cette beauté intellectuelle au suprême idéal du beau en soi, dernier terme de cette vivante ascension? Laissons là ces oracles lumineux et ces fiers enseignements de la sagesse de Platon. Stendhal nous en tient trop éloignés. Mais au moins constatons, avec le sentiment universel des hommes, qu'il y a deux sortes de beautés qui parlent bien diversement à notre âme : l'une sollicitant le désir, invitant la sensation, hardie, provocante, fascinant notre imagination et s'offrant à nous comme pleine d'engageantes promesses; l'autre, se composant à dose égale d'âme et de corps, ou plutôt expression visible de l'harmonie intérieure, rayon de l'âme dans le corps transfiguré, reflet sensible et splendeur de l'intelligence et de la bonté. Celle-ci peut exciter aussi d'irrésistibles et fatales amours; mais, remar-

quons-le bien, elle ne les excite que dans les âmes nobles et qui comprennent le désintéressement jusque dans la passion ; elle excite l'amour, elle repousse le désir. C'est là le suprême effet de la suprême beauté. Elle n'attire dans son charme que la meilleure partie de notre âme, la partie qui aspire à monter ; elle éloigne cette autre partie inquiète et troublée qui n'aspire qu'à descendre. Elle produit ainsi en nous un divorce heureux et comme une scission entre le sentiment pur et le sentiment égoïste. Ceux-là seuls ont connu dans sa plénitude la vraie beauté qui ont pu la contempler sans le trouble physique de la sensation et sans la préoccupation maussade du désir. Ceux-là seuls ont été, ceux-là seuls seront les vrais, les grands amoureux. Le désintéressement dans l'amour c'est le plus noble effort auquel puisse se monter l'âme humaine. C'est la forme supérieure de la passion ; cette forme supérieure et désintéressée de la passion est à l'amour ce que l'héroïsme est à la vertu, l'adorable exception des âmes d'élite ; elle se produit rarement, d'accord, mais elle existe ; le nier, ce serait découronner l'âme humaine de ce qu'elle a de plus saint, de plus pur, de plus élevé dans ses affections terrestres ; la nier, ce serait être un athée de l'amour pur.

Stendhal fut cet athée. Il ne nous aurait jamais compris et se serait fort raillé de ces abdications du désir, de ce désintéressement de l'amour, qui ne lui aurait paru qu'une immense niaiserie. Il ne sentit jamais que cette forme très-humaine mais inférieure de la beauté qui parle à notre imagination et qui éveille nos sens. Ses définitions sont curieuses à connaître. On y verra paraître, dans un relief vigoureux, ce sensualisme fait pour plaire médiocrement aux âmes délicates : « Qu'est-ce

que la beauté? C'est une aptitude à vous donner du plaisir. Les plaisirs de chaque individu sont différents et souvent opposés : cela explique fort bien comment ce qui est beauté pour un individu est laideur pour un autre. Pour découvrir la nature de la beauté, il convient de rechercher quelle est la nature du plaisir de chaque individu.... La beauté de la maîtresse d'un homme n'est autre chose que la collection de toutes les satisfactions et de tous les désirs qu'il a pu former successivement à cet égard.... Pourquoi jouit-on avec délices de chaque nouvelle beauté que l'on découvre dans ce que l'on aime? C'est que chaque nouvelle beauté vous donne la satisfaction pleine et entière d'un désir. » Tout cela est parfaitement juste et ingénieusement observé au point de vue égoïste, et, je me plais à le dire, subalterne; mais il n'y a ni largeur, ni élévation dans une pareille conception de la beauté. Ailleurs, Stendhal trouve dans la même veine d'idées ce mot charmant : « La beauté est une promesse du bonheur. » Voilà, certes, une des plus jolies définitions qu'on puisse citer dans son livre; mais ici même on voit qu'il rapporte toujours la beauté à un terme et à un objet unique, le plaisir. Quelquefois sa théorie se formule avec une sécheresse algébrique qui veut passer pour de l'originalité et qui n'est que de la bizarrerie. Il faudrait citer tout le chapitre intitulé : *La Beauté détrônée par l'Amour*, et dont le sens général est qu'il n'y a pas de beauté absolue, chacun interprétant la beauté dans le sens de son désir, ou mieux de son plaisir individuel. Nous en extrairons seulement ces lignes caractéristiques : « M. Albéric rencontre dans une loge une femme plus belle que sa maîtresse (je supplie qu'on me permette une évaluation mathématique), c'est-à-dire dont les traits promettent trois unités de bonheur au

lieu de deux (je suppose que la beauté parfaite donne une quantité de bonheur exprimée par le nombre quatre). Est-il étonnant qu'il leur préfère les traits de sa maîtresse, qui lui promettent cent unités de bonheur? Même les petits défauts de sa figure, une marque de petite vérole, par exemple, donnent de l'attendrissement à l'homme qui aime et le jettent dans une rêverie profonde lorsqu'il les aperçoit chez une autre femme; que sera-ce chez sa maîtresse? C'est qu'il a éprouvé mille sentiments en présence de cette marque de petite vérole, que ces sentiments sont pour la plupart délicieux, sont tous du plus haut intérêt, et que, quels qu'ils soient, ils se renouvellent avec une incroyable vivacité à la vue de ce signe, même aperçu sur la figure d'une autre femme. Si l'on parvient ainsi à préférer et à aimer la laideur, c'est que dans ce cas la laideur est beauté. » Oui, sans doute, on peut aimer même la laideur et la préférer à la beauté; mais ce n'est pas, comme le prétend Stendhal, parce que le désir ou l'espérance d'un certain plaisir transforme cette laideur en beauté. Cette laideur peut laisser passer un rayon d'intelligence, un rayon de bonté; c'est assez pour que des âmes élevées se sentent invinciblement attirées par le charme intérieur de cette âme devenue visible; la laideur, en ce cas, s'efface sous le rayonnement de la beauté intellectuelle ou morale; ce sont là les occasions de certaines amours très-nobles, très-pures, les plus solides, peut-être, parce qu'elles sont désintéressées et qu'il est dans la nature de l'amour égoïste de périr dans la satisfaction même de ses désirs et de ne pas survivre à ses triomphes. Les observations de Stendhal sur les caractères et les effets d'une certaine espèce de beauté sont presque toujours piquantes, u elquefois même profondes; mais nous différons d'a-

vis avec lui sur le fond même de sa théorie, qui fait rentrer exclusivement la beauté dans la sphère du désir. Il y a, nous l'avons dit, une forme plus élevée de la beauté, qui est tout à fait indépendante de l'idée du plaisir, et c'est pour ne s'être pas élevée jusqu'à cette conception supérieure que toute la théorie de Stendhal tourne dans le cercle étroit de l'égoïsme. De là aussi les erreurs de détail que l'on pourrait relever à plaisir, et dans lesquelles se révèle, avec beaucoup de finesse, une certaine étroitesse d'idée, un manque général d'élévation.

Nous avons maintenant la clef du livre. Pénétrons plus avant dans cet ouvrage curieux, bizarre, profondément médité, au demeurant triste, parfois maussade, j'allais presque dire ennuyeux.

Stendhal procède à la façon de son maître Cabanis. Il traite de l'amour comme un physiologiste traiterait d'une maladie. C'est le même luxe de divisions et de subdivisions, une affectation de méthode, un étalage d'érudition presque technique, qui fait un effet assez singulier en si délicate matière. Il y a quatre amours : 1° l'amour physique, celui des bêtes, des sauvages et des Européens abrutis; 2° l'amour-goût qui, pendant le XVIII^e siècle, a amusé les Français, et que Marivaux, Crébillon, Duclos, Mme d'Épinay, ont esquissé avec tant de grâce; 3° l'amour-passion, celui d'Héloïse pour Abeilard, de Julie d'Étange pour Saint-Preux; 4° l'amour de vanité, celui qui faisait dire à la duchesse de Chaulnes, au moment d'épouser M. de Giac : « Une duchesse n'a jamais que trente ans pour un bourgeois. » Puis vient la description fort exacte, piquante au fond, mais horriblement entachée d'affectation, des symptômes successifs et des phases de l'amour. Stendhal distingue

sept époques : 1° l'admiration; 2° quel plaisir de lui donner des baisers, d'en recevoir, etc.; 3° l'espérance; 4° l'amour est né, et c'est ici que se place cette incroyable définition : « aimer, c'est avoir du plaisir à voir, toucher, sentir par tous les sens, et d'aussi près que possible un objet aimable et qui vous aime; » 5° la première cristallisation commence; 6° le doute paraît; 7° seconde cristallisation. « Il peut, dit Stendhal, s'écouler un an entre le numéro 1 et le numéro 2. Un mois entre le numéro 2 et le numéro 3; si l'espérance ne se hâte pas de venir, l'on renonce insensiblement au numéro 2, comme donnant du malheur. Un clin d'œil entre le numéro 3 et le numéro 4. Il n'y a pas d'intervalle entre le numéro 4 et le numéro 5. Ils ne sauraient être séparés que par l'intimité. Il peut s'écouler quelques jours, suivant le degré d'impétuosité et les habitudes de hardiesse du caractère, entre les numéros 5 et 6, et il n'y a pas d'intervalle entre le 6 et le 7. » Notre aveu sincère fera sourire de pitié les raffinés; mais nous trouvons cette plaisanterie arithmétique d'un goût au moins équivoque.

Il a été trop souvent parlé de la *cristallisation* pour que nous ne laissions pas Stendhal s'expliquer sur ce point : « Laissez travailler la tête d'un amant pendant vingt-quatre heures, et voici ce que vous trouverez : aux mines de Saltzbourg, on jette dans les profondeurs abandonnées de la mine un rameau d'arbre effeuillé par l'hiver, deux ou trois mois après on le retire couvert de cristallisations brillantes; les plus petites branches, celles qui ne sont pas plus grosses que la patte d'une mésange, sont garnies d'une infinité de diamants mobiles et éblouissants; on ne peut plus reconnaître le rameau primitif. Ce que j'appelle cristallisation, c'est

l'opération de l'esprit, qui tire de tout ce qui se présente la découverte que l'objet aimé a de nouvelles perfections. On se plaît à orner de mille perfections une femme de l'amour de laquelle on est sûr; on se détaille tout son bonheur avec une complaisance infinie. Cela se réduit à s'exagérer une propriété superbe, qui vient de nous tomber du ciel, que l'on ne connaît pas, et de la possession de laquelle on est assuré. » Observation juste, condensée dans une métaphore originale, c'était de quoi assurer le succès du mot et de l'idée, le mot qui est charmant, recommandant l'idée, et l'idée qui est juste, recommandant le mot. La *cristallisation* a fait fortune, et c'est justice. Stendhal a de temps en temps de ces bonheurs extraordinaires d'expression. On a exagéré le nombre de ces rencontres brillantes et ces mots qui sont un trésor. Mais il suffit qu'il y en ait un certain nombre dans les vingt volumes de Stendhal, pour qu'il prenne un rang dans les esprits distingués. On pourrait glaner dans ce livre quelques phrases particulièrement heureuses, comme celle-ci : « Je tremble toujours de n'avoir écrit qu'un soupir, quand je crois avoir noté une vérité. » Mais c'est précisément le reproche contraire que nous ferions à Stendhal : il se juge mal. Il a noté trop de vérités, surtout trop de vérités physiologiques, il n'a pas assez écouté son cœur.

On sent le matérialisme médical, si je puis dire, dans ce livre qui ne devrait être consacré qu'aux grâces sévères et chastes. A chaque instant ce sont des phrases dans le goût de celles-ci : « Ce phénomène, que je me permets d'appeler la cristallisation, vient de la nature qui nous commande d'avoir du plaisir et *qui nous envoie le sang au cerveau*, etc., etc.... » « il faut à Del Rosso une femme qui souffre quelques mouvements hasardés,

et qui, par ses sourires, autorise des choses fort gaies; une femme qui, à chaque instant, tienne les plaisirs physiques devant son imagination, et qui excite à la fois le genre d'amabilité de Del Rosso et lui permette de le déployer. » « Il y a, dès le commencement de l'amour, une cause physique, un commencement de folie, une affluence du sang au cerveau, un désordre dans les nerfs et dans le centre cérébral. Voir le courage éphémère des cerfs et la couleur des pensées d'un soprano. En 1922, la physiologie nous donnera la description de la partie physique de ce phénomène. Je le recommande à l'attention de M. Edwards. » Ailleurs c'est je ne sais quelle explication tirée du fluide nerveux qui, chez les hommes, s'use par la cervelle, chez les femmes, par le cœur. Est-ce délicatesse ou sottise? je l'ignore, mais ces détails d'érudition médicale me blessent à chaque instant, à la lecture de Stendhal, comme une offense mortelle au goût.

Est-il étonnant, après cela, que Stendhal n'ait rien compris aux origines secrètes, aux causes morales de la pudeur, et qu'il en ait parlé de manière à faire rougir un escadron d'*amazones-camélias?* Dieu me garde de rappeler ici quelle est la *base naturelle* qu'il donne à la pudeur. Il n'en admire pas moins les effets, qui sont de donner la vie à l'amour en lui prêtant le secours de l'imagination, et de doubler l'ivresse des plaisirs. Il n'y voit pas autre chose; mais c'est assez, c'est tout pour lui. La pudeur est la mère de l'amour, on ne saurait le lui contester. L'amour, grâce à la pudeur, est le miracle de la civilisation. On ne trouve qu'un amour physique et des plus grossiers chez les peuples sauvages ou trop barbares. « Les trois quarts de la pudeur, dit-il, sont chose apprise. C'est peut-être la seule loi, fille de la civi-

lisation, qui ne produit que du bonheur. » — Il faut croire à l'essence immatérielle de l'âme pour bien expliquer la pudeur ; il faut en chercher l'origine dans les plus délicats mystères de l'union de l'âme et du corps, dans les hontes ingénues de la virginité qui rougit d'aimer et qui meurt de confusion à la seule pensée d'un aveu ; enfin, dans ces instincts supérieurs, dans ces répugnances presque divines de l'âme de la femme, qui tremble et s'épouvante aux premières atteintes du désir, qui s'isole et s'attriste dans le triomphe et l'exaltation des sens, et qui voudrait, en redoublant les voiles, les mystères et les ombres, se dérober à elle-même les dernières humiliations de sa défaite. Tout cela est élémentaire, si l'on croit à l'âme ; mais tout cela aussi est pure chimère et jeu de phrase pour qui ne voit dans l'âme qu'une fonction supérieure de l'organisme.

C'est dans le même ordre d'idées que rentre la grande théorie qui couronne le livre, et qui n'est autre chose qu'une combinaison des idées de Cabanis sur l'influence du physique avec celles de Montesquieu sur l'influence des climats : « Tous les amours, toutes les imaginations, prennent dans les individus la couleur des six tempéraments : le sanguin, ou le français, ou M. de Francueil ; le bilieux, ou l'espagnol, ou Lauzun ; le mélancolique, ou l'allemand, ou le don Carlos de Schiller ; le flegmatique, ou le hollandais ; le nerveux, ou Voltaire ; l'athlétique, ou Milon de Crotone. » Supposez que tous les amours puissent se rapporter aux quatre variétés que Stendhal a notées : amour-passion, amour-goût, amour physique, amour de vanité ; faites passer ces quatre amours par les six variétés dépendantes des habitudes que les six tempéraments donnent à l'imagination ; combinez le tout avec les différen-

ces qui dépendent des gouvernements ou des caractères nationaux, à savoir : le despotisme asiatique, la monarchie absolue, l'aristocratie masquée par une charte, la république fédérative, la monarchie constitutionnelle, un État en révolution, et vous aurez une idée à peu près complète des profondeurs physiologiques, politiques et morales de Stendhal. Il impose aux sentiments du cœur les classifications de l'histoire naturelle. Il y a plus de bizarrerie que de force dans ce luxe de combinaisons. Le tout est, d'ailleurs, pour démontrer ce grand principe, qu'en Italie seulement on sait aimer. En France, la vanité, en Allemagne, les chimères mystiques et une philosophie *folle à mourir de rire*, en Angleterre, un orgueil timide, souffrant, rancunier, la torturent, l'étouffent ou lui font prendre *une direction baroque*.

Parmi la foule des pensées diverses que Stendhal a jetées dans le courant du livre ou de celles que l'éditeur a rassemblées à la fin, on en trouverait un grand nombre qui ont alimenté le drame et le roman modernes. La littérature réaliste a largement puisé dans ce trésor de sensualité raffinée. Nous ne citerons que cette phrase, dont un grand nombre de nos romans semblent être le commentaire passionné : « Une femme appartient de droit à l'homme qui l'aime et qu'elle aime. » C'est net, court et pratique. Nous déclarons que nous aimons mieux cet aphorisme dans sa crudité que le lyrisme faussement sentimental sous lequel cet aphorisme se déguise, sans oser franchement s'avouer. De combien de pages sophistiques n'a-t-il pas été la matière et l'aliment! Entre l'immoralité franche qui se déclare sans phrase et l'immoralité honteuse d'elle-même, qui s'enveloppe de phrases et qui déclame, notre choix est fait.

Nous croyons avoir donné une idée exacte de l'œuvre fondamentale de Stendhal. Nous n'avons rien exagéré ni diminué, nous avons traduit la pensée de l'auteur. On nous dira que nous l'avons mutilée en la résumant, que nous avons dénaturé le caractère du livre en le ramenant à quelques idées précises, que nous avons calomnié ces idées elles-mêmes en les formulant ; que tout ce qui est chez Stendhal imprévu, grâce piquante de l'anecdote, charme railleur, intention passionnée, a disparu dans notre commentaire ; qu'il est resté des généralités sèches, des théories froides, et que la ravissante et légère immoralité de l'auteur est devenue, entre nos mains, un code épais et lourd du libertinage. Tout cela est possible ; mais nous voulions faire ce qui n'a pas été fait encore, un exposé net et court de la philosophie et de la morale de Stendhal, que des amitiés trop empressées essayent de ressusciter. Nous entendons dire qu'il y a de jeunes et charmants esprits qui se sont fait comme une douce habitude d'adorer Stendhal, qui le méditent comme un ancien, et qui ont fait de son livre de *l'Amour* une sorte de bréviaire, inséparable compagnon des loisirs et des insomnies. Soit, nous admettons le fait, mais nous le déplorons. Je ne connais rien qui flétrisse aussi vite la jeunesse du cœur que l'immoralité doctrinale. Je ne sache rien qui rabaisse l'imagination, le talent, la vie même à un plus vulgaire niveau que la méditation assidue de ces aphorismes élégamment graveleux, que le contact intellectuel avec la pire de toutes les corruptions, la corruption réfléchie, que le commerce habituel de la pensée avec cet auteur étrange, qui n'a vécu, qui n'a écrit que pour le plaisir, et auquel ont manqué ces deux choses : le sens de l'idéal et le cœur.

III.

STENDHAL (suite). — SES ROMANS ET SA CRITIQUE D'ART.

§ 1.

J'entends dire souvent, et il semble que ce soit un mot d'ordre convenu, que Stendhal valait mieux que ses principes. On nous assure que, par horreur pour le lieu commun, il se faisait méchant à plaisir, poursuivant d'une haine immortelle la banalité dans la morale, comme il la poursuivait de ses sarcasmes dans la conversation. Il avait une aversion si passionnée pour l'hypocrisie, qu'il se faisait Tartufe de vice comme les autres se font Tartufes de vertu. Il appliquait ainsi de consciencieux efforts à grimer sa nature et à jouer l'immoralité, prenant plaisir à effaroucher l'honnêteté niaise et la moralité bourgeoise. Au fond, on prétend que c'était le plus honnête homme, la conscience la plus scrupuleuse, l'amitié la plus fidèle, le naturel le plus sincère. Je ne sais pas trop si l'on ne va pas jusqu'à dire que c'était l'amant le plus tendre et le plus constant. — L'aimable plaisanterie! J'admets qu'il y ait eu bien de la forfanterie dans l'immoralité de Stendhal; mais on conviendra que cette vanité est d'une triste espèce et que la corruption affichée, la corruption rédigée en axiomes, formulée en dogmes, est une fanfaronnade odieuse, qui ne va pas sans une grande dépravation du cœur. Il faut être déjà mauvais pour prendre plaisir à le paraître. Voilà ce que dit le simple

bon sens, en dehors des subtilités d'une casuistique nouvelle, qui prétend affranchir le caractère et la moralité privée d'un homme de toute solidarité avec ses principes, si bien qu'à en croire ces docteurs étranges, on peut impunément professer des doctrines sataniques et faire de sa vie une seconde édition de *la Morale en actions*. — On cite les affections auxquelles Stendhal est resté fidèle et qui lui sont restées fidèles durant le cours agité d'une vie disséminée à travers l'Europe. Qu'est-ce que cela prouve? Je ne crois guère, pour ma part, à la méchanceté absolue, et je suis loin de prétendre que l'immoralité, même doctrinale, anéantisse la nature humaine au point de l'affranchir de ce besoin, le plus impérieux de notre être, le besoin d'aimer quelqu'un ou quelque chose. Stendhal aima et fut aimé. Il eut des amis, et il eut le bonheur, plus grand encore, de les garder. Il obéit, en aimant, à une des lois les plus inévitables de la nature. D'ailleurs, l'égoïsme a-t-il jamais conçu l'étrange pensée de se refuser les affections, qui sont à la fois un plaisir, un charme de la vie, un trésor de bons conseils, un appui, un asile? Quand l'amitié ne se retrouverait pas dans le cœur de l'égoïste, elle se retrouverait au moins dans ses calculs. La question n'est donc pas de savoir si Stendhal céda plusieurs fois à cet instinct, si doux et si fort, qui nous porte aux affections humaines. Il y a trop de plaisir à la fois et d'utilité à aimer et à être aimé pour qu'il y ait lieu de s'étonner de cette particularité de la vie de Stendhal, et les amitiés qui honorent aujourd'hui sa mémoire ne sont pas une contradiction à son système. La question serait de savoir s'il sut pratiquer l'amitié, non pas dans ses plaisirs, mais dans ses devoirs et dans ses sacrifices. Ici, nous rencontrons un témoignage

d'autant plus précieux qu'il part d'une âme plus ingénue, M. Colomb, l'ami le plus persévérant de Stendhal. « L'amitié, nous dit-il, a ses droits et ses devoirs; Beyle en a plus particulièrement connu les droits, non certainement qu'il fût dépourvu d'obligeance, mais son imagination vive, passionnée, n'aimait guère à s'occuper des égards, des soins, des prévenances que l'amitié impose journellement. Beyle n'a rendu que peu de services relativement au nombre de ceux qu'il a reçus. Ceci a moins tenu à un mauvais vouloir qu'à une fâcheuse disposition de son esprit, dont l'extrême mobilité ne lui permettait pas toujours de suivre ses bons penchants. Au moment de faire une démarche utile à un ami, si un plaisir s'offrait, il oubliait l'ami et courait au plaisir. La nature ne lui avait pas départi ce sentiment divin qui remplissait le cœur de Montaigne pour La Béotie; elle lui avait refusé le bonheur de connaître *cette amitié qui possède l'âme et la régente en toute souveraineté.* » Nous ne perdrons pas notre temps à faire ressortir ce qu'il y a d'accablant dans ce témoignage. Il est bien avéré que Stendhal n'hésita jamais entre un plaisir et un ami, ce qui prouve assez que l'amitié ne fut pour lui qu'une camaraderie agréable d'esprit, une association de pur agrément ou d'intérêt. Elle ne s'offrit jamais à ses yeux avec ce caractère qui la consacre, la solidarité du devoir.

Au surplus, pour la postérité, l'homme, c'est l'auteur. Si Stendhal a pris plaisir à se faire plus méchant qu'il n'était et à exagérer les teintes sombres de son scepticisme, qu'il porte la peine de sa sotte vanité! Il a voulu désespérer les plus nobles croyances de l'âme, la croyance à Dieu, au devoir, au désintéressement, à l'amour pur; il a prétendu réduire tout le secret de la

vie heureuse à une recette parfaitement simple, à une sorte de machiavélisme voluptueux; il a semé ses ouvrages des paradoxes les plus effrontés contre la vertu, qu'il ne considère que comme un calcul heureux; contre la pudeur, qui n'est pour lui que l'assaisonnement du plaisir; contre la morale, qui n'est qu'une sorte de gendarmerie invisible et immatérielle inventée par les gouvernements; contre la religion, enfin, qui n'est rien qu'une lucrative hypocrisie. Chacune de ses pages est un hymne à la sensation et un sarcasme contre l'esprit pur. Toute sa philosophie se réduit à cet axiome fondamental : le plaisir pendant la vie, le néant après. Quoi de plus? Cela ne suffit-il pas pour juger l'homme dans l'auteur? Et de si déplorables axiomes, si complaisamment professés, ne donnent-ils pas la mesure morale d'un caractère et d'une vie tout entière? Que maintenant on vienne nous dire que tout cela n'est qu'une pure coquetterie de vice, l'amusement d'un bel esprit qui a l'horreur du pédantisme, l'ironie d'un raffiné contre les banalités solennelles de la morale, l'excuse nous semblera détestable, et nous tiendrons l'homme pour responsable de ses délits littéraires. L'homme répond de ses idées comme de ses actions, et si cette responsabilité littéraire ou philosophique échappe, par la nature immatérielle du délit, à la justice du magistrat et aux sévérités du Code, elle n'échappera pas à la vindicte naturelle de la conscience, ce code inné de l'honnête homme. Stendhal rirait bien de nous entendre parler ainsi; mais, à coup sûr, il ne rirait pas plus des indignations de notre probité vulgaire que des apologies posthumes de ses maladroits défenseurs, soutenant gravement que ce grand railleur a vécu pour autre chose que pour le plaisir.

Ses romans, dont quelques-uns ont acquis une certaine célébrité, ne sont guère que la mise en œuvre de ses théories, incarnées dans des personnages fictifs et jetées dans le mouvement invraisemblable d'intrigues laborieusement bizarres. Les théories sont tristes, très-monotones et ne se relèvent guère par l'agitation bruyante des personnages, non plus que par la variété romanesque des incidents. Tout y est d'une aridité désespérante. On y sent à la fois la sécheresse du cœur et la pénurie de l'imagination. Stendhal n'a jamais su ce que c'est qu'un roman, et, malgré le mérite de quelques pages très-rares, le lecteur ne revient pas sans une grande lassitude de ses excursions à travers ces steppes désolés. On ne peut pas faire un roman seulement avec des théories et de l'esprit. Il y faut autre chose, un vif sentiment de la réalité, une agilité lumineuse de pensée, une aisance naturelle d'allures, le don inné de peindre, l'art du récit animé sans effort, coloré sans excès, une méthode instinctive qui groupe, comme en se jouant, les personnages et les scènes autour de la figure et de l'action principale, conservant dans la variété la plus contrastée des effets accessoires l'unité vivante du sujet, qui est l'âme même du roman. Rien de tout cela dans Stendhal. Ses personnages s'agitent et ne vivent pas, ce sont des théories plutôt que des personnages, des abstractions plus que des hommes. Le roman s'enchevêtre laborieusement, ne s'engage qu'avec effort et se traîne avec lenteur au dénoûment à travers une multiplicité fatigante d'événements secondaires et fortuits qui naissent on ne sait pourquoi, si ce n'est pour ralentir l'action, pour distraire l'intérêt et fatiguer l'attention du lecteur. Rien ne diffère plus de la véritable imagination, qui agrandit chaque

détail et ajoute à chaque scène une perspective variée, que cette stérile abondance d'événements surchargés d'incidents mesquins, d'aventures péniblement romanesques reliées entre elles par un fil qui s'emmêle et se noue à chaque instant. Tout, dans ces œuvres étranges et laborieuses, est juxtaposé plutôt que composé. Rien ne marche d'un pas libre et d'une franche allure. Ce sont des sinuosités infinies, des retours et des détours, des dédales inextricablement mêlés de voies obliques et de sentiers perdus. On arrive au dénoûment sans qu'il y ait de raison suffisante. Le terme de ce laborieux voyage pourrait être aussi bien rapproché qu'éloigné d'une distance infinie. Comme il arrive dans toutes les œuvres confuses et mal composées, il n'y a de motif ni pour s'arrêter, ni pour aller plus loin; le seul motif est le caprice de l'auteur. Il arrête le roman quand il est las de ses personnages, et alors il les condamne à mort sans pitié, pour mener à fin l'entreprise. Remarquez que presque toujours, au lieu de saisir dans la vie de son héros une époque décisive, un moment de crise, et de relier les scènes diverses à ce point fondamental auquel s'attache tout l'intérêt, Stendhal, ignorant ce grand art de la composition, qui rassemble toute la force dramatique en une période rapide et courte, compose péniblement des biographies étendues et surchargées, éparpille l'intérêt à travers les divisions infinies de l'espace et du temps, et mène avec lenteur son héros dans le monde, sans le quitter d'un pas depuis sa naissance, ou peu s'en faut, jusqu'à la crise suprême qui dénoue sa vie et clôt l'histoire. On ne saurait trop le redire, ce sont des biographies romanesques, ce ne sont pas des romans.

Un mot encore avant de passer à l'analyse détaillée

de ces œuvres. Nous avons dit qu'on ne faisait pas seulement un roman avec de l'esprit, il y faut du cœur; il y faut quelques sentiments vrais, nobles, affectueux, élevés; il y faut aussi de l'idéal. Le roman est œuvre d'art, et l'idéal est la vie de l'art. A travers ces tableaux mouvants et variés qui ont la prétention de représenter la vie, les yeux veulent de temps à autre se reposer sur quelque point lumineux, sur quelque sommet baigné des pures clartés; le cœur veut s'attacher à quelques-unes de ces grandes âmes qui semblent paraître dans le monde pour marquer plus haut le niveau de la vie humaine. Ne demandez à Stendhal ni ces clartés supérieures de l'idéal, ni cette noblesse native des âmes d'élite. Il a bien essayé de relever ici et là ses peintures ternes et grises et de les éclairer d'un reflet lumineux; mais ce reflet, à peine apparu, va s'éteindre dans les brouillards. Il a bien essayé, parfois, d'animer de son pinceau aride quelques nobles figures, disséminées de loin en loin sur sa toile indigente et morne. Mais, je ne sais pourquoi, ces figures grimacent, et il y a toujours, même sur ces physionomies privilégiées, comme une secrète convulsion.

Son premier essai, dans ce genre de compositions, fut un essai particulièrement malheureux : *Armance*, ou *Quelques scènes d'un salon de Paris en* 1827. L'espérance de l'auteur fut complétement trompée : il avait compté sur un scandale, et le scandale n'arriva pas. Il l'avait pourtant bien préparé.

C'est une chose délicate que d'avoir à rendre compte d'un roman fondé tout entier sur certaines monstruosités physiques; mais nous avons promis de dire sur Stendhal toute la vérité; nous poursuivrons notre tâche jusqu'au bout, à travers des difficultés infinies et des

obstacles de tout genre. Nous aurons au moins cette récompense de notre courage, la conscience d'une entière, d'une absolue sincérité dans notre critique, et c'est chose assez rare à cette époque de demi-teintes et de demi-nuances, où la critique n'est trop souvent qu'une transaction avec la vérité.

Avez-vous lu *Mademoiselle de Maupin*, de M. Théophile Gautier? Avez-vous lu *Olivier*, de M. de La Touche? Si vous me répondez non, je vous en félicite bien sincèrement. Mais enfin, il n'est peut-être pas sans intérêt, pour l'histoire des mœurs littéraires au XIX^e^ siècle, de savoir que les plus étranges caprices, je pourrais dire les plus dépravés, ont passé par la tête de nos romanciers. A bout d'inventions violentes, quelques-uns ont eu la pensée d'aller chercher une source nouvelle d'émotion et d'intérêt dans les jeux bizarres de la nature, déguisée comme chez Mlle de Maupin, incomplète comme chez Olivier. C'est à cette singulière fantaisie d'une imagination épuisée et pervertie que se rattache le roman d'*Armance*. Stendhal n'eut même pas la triste gloire de l'invention du sujet; M. de La Touche est le véritable inventeur du genre.

Le vrai titre du roman serait *Octave*, puisque c'est Octave qui en est le lamentable héros. Intelligence élevée, caractère généreux, âme ardente et profonde, il se trouve, par une bizarrerie cruelle de la nature, ou plutôt par une bizarrerie cynique de l'auteur, qui a mis cela sur le compte de la nature, que le malheureux vicomte de Malivert traîne avec lui, à travers le roman, le ridicule et la honte d'une monstrueuse anomalie. Octave est beau, il est brave, il a du talent, presque du génie, il est amoureux, et, avec tout cela, Octave est un monstre, et tout l'intérêt du roman, s'il y a intérêt

là où il y a dégoût, se concentrera sur cette lutte de la passion d'Octave avec l'abominable sentiment de ce ridicule qui le navre et le tue. Octave aime, et il viole, en aimant, le serment terrible qu'il s'est fait à lui-même dans le secret de son cœur. Il recherche et fuit obstinément la passion fatale qui s'est emparée de lui pour le dévorer à la fois de ses ardeurs et le désespérer par les scrupules les plus affreux. Il effraie et déconcerte à chaque instant par ses bizarreries, par ses soubresauts, par ses violences soudaines et ses mornes désespoirs, mêlés à des heures rapides d'entraînement et d'oubli, Armance, une excellente fille, un peu dame de compagnie, un peu pédante, exaltée et froide, légèrement esprit fort et bel esprit. Il l'épouse pour être honnête homme, et s'empresse de se tuer après son mariage pour être plus honnête homme encore. Il n'a voulu tromper ni son amante en ne l'épousant pas, ni sa femme en l'épousant. Il n'a rien de plus pressé que de lui rendre la liberté après lui avoir donné son nom, et Armance va confier au couvent son veuvage et sa virginité. La Méditerranée, qui garde le cadavre d'Octave, ensevelit le honteux secret sous ses flots. Il est malheureux que le roman n'ait pas suivi le héros dans la mer.

Voilà le fond. A cette intrigue pénible, obscure pour tous, inintelligible pour beaucoup, joignez quelques scènes prétendues d'un grand salon de Paris en 1827, et quelques portraits satiriques d'hommes et de femmes du monde, du même temps. La plupart des personnages sont odieux, comme le chevalier de Bonnivet, qui, ayant fait son éducation aux Jésuites, ne saurait être qu'un affreux petit scélérat, ou M. de Soubirane, qui, étant commandeur, doit être un grand coquin.

D'autres ne sont que fats, comme M. de Créveroche. Toutes les femmes, étant du grand monde, sont des intrigantes ou des écervelées. L'âme de ce brillant salon, c'est la *congrégation*. On voit naître et grandir cette terrible bête noire du *Constitutionnel* d'alors, sous les traits perfides et doux du petit Bonnivet. Il y a déjà là une esquisse légère de ce qui deviendra une toile d'histoire dans le *Rouge et le Noir*, le grand monde sous la Restauration, asile inviolable et sacré, selon Stendhal, de tous les vices élégants, de toutes les infamies déguisées, de toutes les hypocrisies et les bassesses. Ce temps est déjà si loin de nous, que toutes les colères de Stendhal avortent dans l'esprit de son lecteur. Il veut exciter notre indignation, et n'excite que notre indifférence. Ce livre, écrit avec tout le fiel de l'esprit de parti, est devenu pour nous, dans beaucoup de ses intentions, de ses allusions, de ses épigrammes, une sorte de logogriphe. Stendhal a voulu peindre le grand monde de 1827 comme on se l'imaginait, sans le connaître, dans un certain monde de feuilletonistes et de romanciers. Il l'a peint avec ses rancunes et ses défiances, qui, n'étant plus les nôtres, nous agacent les nerfs. Toute cette partie archaïque du roman fait l'effet d'un premier-Paris vieux d'un quart de siècle.

Tel est ce roman, odieux dans le sujet, suranné dans les détails. Le fond en est une anomalie impossible; car la nature ne se trompe pas au point de jeter une âme ardente dans un monstre; anomalie insupportable, car l'imagination, à chaque instant attirée vers ce qui fait l'idée fixe d'Octave et de l'auteur, y rencontre la répugnance à la place de l'intérêt absent.

Stendhal avait des idées si délicates sur le goût des femmes, j'ajoute des femmes distinguées, qu'il espérait

un succès de salon et de boudoir pour son triste héros. Sa seule crainte était de n'avoir pas mis assez de passion et d'ardeur dans son roman. Il écrivait à M. Mérimée, auquel il en avait communiqué l'ébauche : « Mon livre a-t-il assez de chaleur pour faire veiller une jolie marquise française jusqu'à deux heures du matin? *That is the question.* » Il insistait : « Je reviens à la question de chaleur; vous ne me dites rien. Est-ce mauvais signe? Si ce roman n'est pas de nature à faire passer la nuit, à quoi bon le finir? » Le reste de la lettre est consacré à une étude historique et psychologique sur le *babilanisme* (mot italien pour le cas d'Octave).

Nous avons trop insisté peut-être sur cette œuvre cynique, malgré le mystère, et justement oubliée, malgré le mérite de quelques analyses. C'est que tout Stendhal est là avec ses préoccupations sensuelles, ses arrière-pensées libertines, ses colères et ses défiances d'homme d'opposition, ses bizarreries d'entretiens interrompus et de brusques saillies, ses négligences travaillées et son décousu plein de prétention. Aussi *Armance* resta son œuvre de prédilection, et il voulut consoler son roman et peut-être se consoler lui-même de son échec absolu, en mettant cette œuvre infortunée au premier rang dans son cœur. C'est une habitude, chez les auteurs, d'avouer leurs préférences secrètes pour ceux de leurs ouvrages que le public semble dédaigner. Admirable et simple procédé pour réussir toujours, même quand on échoue. On réussit du moins pour soi, quand on ne réussit pas pour les autres. C'est une consolation.

Le Rouge et le Noir, chronique du dix-neuvième siècle, parut quelques années après *Armance* et avec plus de succès. Ce titre a beaucoup intrigué la critique, et vraiment il n'y a pas de quoi. Stendhal a voulu tout simple-

ment indiquer par ce titre, emprunté à la langue des tripots, les chances affreusement aléatoires de la vie de son héros, et, en général, les hasards effrayants de la fortune qui met aujourd'hui un homme au pinacle, et demain le jette à l'échafaud. Quant au sujet du roman, M. Colomb nous raconte que Stendhal l'a puisé dans un procès criminel qui eut beaucoup de retentissement en Dauphiné, dans l'année 1828. Le séminariste Berthet, en proie à une atroce jalousie, tira deux coups de pistolet sur madame M... au milieu de l'église du village de Brangue; cette dame en fut quitte pour une blessure, et Berthet fut exécuté à Grenoble. La cause, très-dramatique par elle-même, offrait à Stendhal un intérêt particulier; madame M... était parente d'un conseiller à la Cour royale de Grenoble, portant le même nom, et ami d'enfance de Stendhal.

Je viens de relire ce roman, pour en renouveler l'impression un peu effacée dans mon souvenir, et je sors de cette lecture profondément attristé. Le commencement est plein d'engageantes promesses; il y a une certaine jeunesse de sensations, sinon de sentiments, une certaine fraîcheur de paysage, quelque vérité d'observation, et, malgré le machiavélisme précoce de Julien qui sonne faux dès les premières pages, on ne saurait contester que les scènes d'exposition offrent beaucoup d'intérêt. Cette simplicité relative, que l'on est tout surpris de rencontrer dans un écrivain aussi compliqué que Stendhal, excite et soutient pendant quelques instants l'attention. Malheureusement cela ne dure pas, et l'effet disparaît vite avec la cause. A mesure que l'on avance dans le livre, les teintes s'exagèrent, le fond s'obscurcit, les caractères sont surchargés; tout devient faux, impossible, outré. L'invraisemblable et l'odieux irritent tour

à tour et repoussent l'esprit du lecteur. La dernière partie du livre est décidément insupportable d'exagération et de bizarrerie. Il y a comme un parti pris d'horreur qui laisse dans l'âme l'impression vague et pénible d'un cauchemar.

Le roman s'engage d'une manière vive et piquante qui rappelle quelques bonnes scènes de la vie de province de Balzac. Nous sommes à Verrières, petite ville de Franche-Comté, dans les dernières années de la Restauration. Dans cette grande rue de Verrières, « qui va en montant depuis la rive du Doubs jusque vers le sommet de la colline, » nous rencontrons un grand homme à l'air affairé et important. A son aspect, tous les chapeaux se lèvent rapidement. Ses cheveux sont grisonnants, et il est vêtu de gris. Il est chevalier de plusieurs ordres, il a un grand front, un nez aquilin, et au total sa figure ne manque pas d'une certaine régularité. Mais à la réflexion on est choqué d'un certain air de contentement de soi et de suffisance mêlé à je ne sais quoi de borné et de peu inventif. Tel est le maire de Verrières, M. de Rênal, le chef des ultras, l'adversaire déclaré des libéraux et des jansénistes, le rival d'influence et d'autorité d'un autre gros personnage, M. Valenod, directeur du dépôt de mendicité, un ci-devant beau de la localité, lovelace joufflu, dévot et marié. Ce jour-là M. de Rênal est plus préoccupé que jamais. Pour faire crever de dépit son cher Valenod, il va se donner le luxe d'un précepteur pour ses enfants. Le fils d'un madré paysan, Julien Sorel, fera l'affaire. On se passera la fantaisie d'un professeur à domicile pour cent écus par an, la nourriture et l'habillement. Toutes ces grosses vanités de petite ville, ces rivalités haineuses et mesquines, ces luttes sourdes de ruse et d'intrigue, sont posées d'une

main hardie et habile dès le début du livre. Nous respirons à pleins poumons l'air de la province. Nous sommes à mille lieues de Paris. Tout est étroit et passionné, et sur ce théâtre microscopique, la lutte s'engage avec fureur entre les intérêts rivaux.

Une scène heureuse et fraîche vient faire diversion à cette iliade de petite ville. Je veux parler de la rencontre de Mme de Rênal et de Julien Sorel, qui vient remplir ses fonctions de précepteur.

« ... Mme de Rênal aperçut près de la porte d'entrée la figure d'un jeune paysan presque encore enfant, extrêmement pâle et qui venait de pleurer. Il était en chemise bien blanche, et avait sous le bras une veste fort propre de rétine violette. Le teint de ce petit paysan était si blanc, ses yeux si doux, que l'esprit un peu romanesque de Mme de Rênal eut d'abord l'idée que ce pouvait être une jeune fille déguisée, qui venait demander quelque grâce à M. le maire. Elle eut pitié de cette pauvre créature, arrêtée à la porte d'entrée, et qui évidemment n'osait pas lever la main jusqu'à la sonnette. Mme de Rênal s'approcha; Julien, tourné vers la porte, ne la voyait pas s'avancer. Il tressaillit quand une voix douce dit tout près de son oreille : « Que voulez-vous « ici, mon enfant ?»—Julien se tourna vivement, et, frappé du regard si rempli de grâce de Mme de Rênal, il oublia une partie de sa timidité. Bientôt, étonné de sa beauté, il oublia tout, même ce qu'il venait faire. Mme de Rênal avait répété sa question. — « Je viens pour « être précepteur, madame, » lui dit-il enfin, tout honteux de ses larmes, qu'il essuyait de son mieux. »

Ce petit paysan au teint si blanc, aux yeux si doux, que l'on prend pour une jeune fille déguisée, porte déjà, sous son extérieur si poétique et si frêle, un cœur dé-

pravé par une ambition furieuse et par une vanité presque féroce. Il a juré de faire fortune, et à tout prix il tiendra son serment. Toutes les corruptions sont déjà en germe dans cette jeune âme. Incrédule et hypocrite, il a appris le latin et la théologie chez le bon vieux curé Chélan, qu'il trompe indignement, et il se destine à entrer dans les ordres. Mais sa vocation a été chez lui l'effet d'un profond calcul. Ce Machiavel enfant s'est dit, dans le secret de son âme, que les voies de l'ambition changent avec les époques. Sous Napoléon, il eût été soldat, avec quel enthousiasme, avec quel feu! Sous Charles X, il veut être prêtre, et il calcule qu'après tout le traitement d'un évêque vaut bien celui d'un général. Il cache, comme un secret honteux, son idolâtrie pour Napoléon; il enfouira plus tard, dans sa paillasse, le portrait du grand homme. Il l'adorera à la dérobée, mais devant le monde il se signera avec horreur quand on prononcera ce nom détesté. C'est, avec sa mine de fillette, le plus infâme petit roué qu'il y ait au monde. Il le montrera de reste dans la suite de l'histoire. Il y a dans la peinture de cette scélératesse précoce, de cet aplomb dans l'hypocrisie, de cette candeur infâme, une invraisemblance criante. Eh quoi! ce jeune garçon ne connaît rien de la vie et du monde, et vous en faites déjà un monstre par l'imagination et par le cœur! Quelle bizarrerie! Ajoutez que Stendhal a la ferme intention de faire admirer ce jeune drôle et de nous intéresser, de gré ou de force, à ses succès dans le monde. Il lui donne, sans s'inquiéter de la contradiction, une âme de feu, une fierté ombrageuse, une dignité intraitable. Dans le même cœur tant de fierté et tant de bassesse, tant d'hypocrisie et tant de dignité! Est-ce donc de la profondeur que d'assembler ainsi des contraires?

Voilà son héros, son triste héros lancé dans le roman. Il n'a que dix-huit ans, et c'est déjà un vieillard par la gravité affectée, par l'austérité des dehors, par la sécheresse effrayante de ses calculs. Il ne perd pas de temps pour arriver à ses fins. Il est seul, sans appui dans cette riche maison. Il veut s'y créer des alliances, des protections, ou plutôt il veut y devenir le maître, et ce roué, qui n'est qu'un enfant, entreprend de séduire cette belle et vertueuse femme, Mme de Rênal; il ne l'aimera que plus tard, et déjà il médite de la perdre. Lui, un pauvre abbé qui sort de sa chaumière, elle une belle dame; lui presque un enfant, elle, déjà mère de grands enfants! Est-ce là du vraisemblable?

L'été arrive, on prend l'habitude de passer les soirées sous un immense tilleul à quelques pas de la maison. Julien touche un soir, par hasard, dans l'obscurité, une main qui se retire bien vite. Son parti est pris. Il pense aussitôt qu'il est de *son devoir* d'obtenir que l'on ne retire pas cette main, quand il la touchera. L'idée d'un devoir à accomplir, et d'un ridicule à subir s'il n'y parvient pas, éloigne tout plaisir de son cœur. Il se prépare à cette grande tentative avec un sang-froid effrayant: ce n'est pas la passion qui le pousse, c'est la vanité. Cette vanité féroce, intraitable, lui dicte sa sentence: au moment précis où dix heures sonneront, il exécutera ce que, pendant toute la journée, il s'est promis, ou il montera chez lui se brûler la cervelle. A dix heures sonnantes, il étend la main, et prend celle de Mme de Rênal, qui résiste en vain et qui cède. La séduction commence. Bientôt Mme de Rênal est la maîtresse de ce vaniteux petit abbé, qui a bien le front de faire à tout propos des scènes de dignité blessée au mari outragé. Les lettres anonymes arrivent; la médisance fait

son œuvre, le mystère est divulgué; il faut partir. Julien entre au séminaire avec la protection du bon abbé Chélan. La seconde partie du roman commence.

A défaut d'élévation, il y avait au moins, dans la première partie, de l'intérêt, des scènes vives et variées, de l'entrain. Le récit était vif, et se soutenait dans des conditions suffisantes, sinon de vraisemblance, du moins de possibilité. A dater de l'entrée de Julien au séminaire, tout change, tout est hors du ton et de la couleur. Stendhal nous esquisse, dans une peinture effroyable, l'intérieur d'un séminaire, et nous explique par le menu les moyens raffinés dont se sert le pouvoir occulte de la congrégation pour corrompre ces jeunes âmes et leur inoculer les poisons secrets des pernicieuses doctrines. L'imagination de Stendhal, qui toute sa vie fut préoccupé d'une idée fixe, la police, applique ses idées fantastiquement lugubres à la politique des jésuites qui devient quelque chose de gigantesque et de terrible. Julien ne fait que traverser ces sombres régions, livrées à l'épouvante et au mystère, et nous passons avec lui du séminaire dans le salon d'un des plus nobles hôtels du noble faubourg, chez M. de La Môle. Là encore même exagération, même raffinement dans le faux. C'est tout un monde d'évêques corrompus, de prêtres simoniaques, de messalines dévotes, de cafards scélérats, de diplomates dignes de la corde, avec accompagnement obligé de fats, d'imbéciles et d'écervelés. L'intrigue se débat péniblement dans ce prétendu grand monde qui, pour Stendhal, n'est jamais que le monde de l'infamie décorée et du libertinage dévot. Julien, par son intelligence haute et froide, par son grand art de la dissimulation, par ses ménagements infinis, arrive à s'emparer de la confiance du vieux marquis de La Môle,

..

qui l'emploie aux missions les plus délicates de la diplomatie secrète. Le secrétaire intime voit de près et presque sur un pied d'égalité les grands seigneurs, et s'initie aux secrets de la haute fatuité. Il fait si bien que l'orgueilleuse Mathilde, la fille du marquis, la plus fière beauté de la cour, s'éprend d'un caprice pour le pauvre secrétaire, et se donne à lui. Mais quand Julien croit avoir tout gagné, il s'aperçoit que tout est perdu. La fière jeune fille le traite comme un laquais avec lequel on s'est oublié. Une lutte terrible s'engage dès lors entre ces deux orgueils intraitables. Julien est le plus fort, et Mathilde reconnaît son maître. Après des crises violentes, cette fille impérieuse va obtenir de son père un consentement tardif à ce mariage presque impie. Une lettre de Mme de Rênal, dictée par son confesseur, et adressée à M. de La Môle, vient détruire toutes ces espérances renaissantes, et ce grand bonheur, construit avec tant d'efforts, s'écroule. Julien part silencieux et résolu. Il se rend à l'église de Verrières, le dimanche, et d'un coup de pistolet il étend à ses pieds Mme de Rênal. Sa vengeance est accomplie. Le reste du roman devient du pur mélodrame : scène de cour d'assises, scènes de la prison, passion folle de Mme de Rênal pour son assassin, jalousie furieuse de Mathilde de La Môle, qui réclame ses droits d'épouse, exécution, scène posthume, dans le genre des scènes de charnier de Frédéric Soulié, délire amoureux de Mathilde, qui dérobe au cercueil la tête mutilée de Julien et la couvre d'effroyables baisers.... C'est assez.

Stendhal a mis tout son art à faire de l'instrument du supplice un véritable piédestal pour son héros. Julien meurt avec des phrases, et la dernière impression que nous laisse ce singulier livre, c'est celle de la guillo-

tine devenue presque romanesque et de l'échafaud poétisé.

On dit que l'auteur a voulu se peindre, moins l'échafaud, dans Julien. Triste idéal! et pourtant cela ne m'étonnerait pas. Julien est peint avec amour. On voit que Stendhal a caressé avec un soin tout particulier cette étrange conception. Nous savons qu'il a rêvé toute sa vie de faire peur aux honnêtes gens par la profondeur de ses vices et par les raffinements de son immoralité. Rien ne l'enchantait comme de prendre des airs sataniques et de porter sur son front la sinistre majesté de l'abîme. Il jouait au don Juan incrédule et athée, avec un indicible plaisir. A ce rêve, il en joignait un autre, le rêve du don Juan libertin, adoré des femmes. Il lui manquait pour cela bien des choses, entre autres, la beauté : il n'eut garde de la ménager à Julien, et il put ainsi se consoler de ce qu'il n'était pas, en peignant ce qu'il aurait voulu être. Un scélérat de salon, spirituel, athée, irrésistible pour les femmes du grand monde, beau et fier, quel idéal pour ce pauvre Stendhal, qui ne fut jamais qu'un athée très-laid, un fanfaron de vices, et un médiocre don Juan!

Ce roman semble être le pandémonium de la méchanceté et de la fourberie humaine. Quel type effroyable que cet abbé Frilair et cet abbé Castanède et cette maréchale de Fervaques! Parlerons-nous de ce père ignoble dont Julien, son fils, fait taire les dernières remontrances, la veille de l'échafaud, en lui promettant quelques milliers d'écus pour le lendemain de sa mort, et qui, un dimanche, après dîner, montrera son or à tous ses envieux de Verrières! *A ce prix, leur dira son regard, à ce prix, lequel d'entre vous ne serait pas charmé d'avoir un fils guillotiné?* L'horrible, poussé à ce point, n'est plus de

l'horrible; c'est du grotesque impur dans le genre de Robert Macaire.

Il y a deux caractères de femmes sur lesquels Stendhal a évidemment compté pour relever un peu le niveau moral de son roman. Nous ne prétendons pas nier que Mme de Rênal n'attache le lecteur par une secrète sympathie. Il y a du charme dans cette grande dame de petite ville, délicieusement gauche, ignorant tout de l'amour, étrangère à toute coquetterie, à toute affectation. Nous ne dirons pourtant pas avec M. Colomb, qui s'extasie devant elle : *Pauvre femme! vertueuse et adultère!* Nous aimons beaucoup Mme de Rênal dans les premières pages du roman. Mais notre intérêt diminue et notre surprise augmente à mesure que le roman se développe. Mme de Rênal perd beaucoup de son charme en perdant sa vertu, et il ne nous est pas possible, comme à M. Colomb, de faire survivre sa vertu à son adultère. Eh quoi! c'est cette femme si foncièrement pieuse, si bonne mère, si chaste, qui cède si facilement et si vite aux séductions effrontées de ce petit garçon, moitié paysan, moitié abbé? Pas une résistance sérieuse, pas de lutte; une fascination complète! Et quelle passion folle, délirante, romanesque, dans le reste du livre! Quelles scènes d'amour convulsif dans la prison, lorsque cette pauvre femme affolée vient oublier son repentir, ses remords, ses expiations dans les bras de son assassin! Que tout cela est faux! Dans cette âme qui a perdu toute réserve et toute pudeur, puis-je reconnaître cette ingénuité rougissante, cette grâce modeste, cette timidité vertueuse que l'on nous avait retracée d'un pinceau presque délicat, au début du roman? Stendhal se plaît ainsi à ces jeux de contradiction violente dans les caractères. Julien est un monstre d'hypocrisie, et, en

même temps, c'est un héros de noblesse, de fierté, de vaillance virile. Madame de Rênal est la pudeur même, et la passion en fait une dévergondée qui court les prisons pour y chercher son infâme amant. Et Mlle de La Môle! Quelle étrange figure elle a fait dans ce roman! Stendhal a cru faire une œuvre de maître en nous peignant cette fille noble, hautaine et belle, l'orgueil incarné dans la beauté. Mais à qui fera-t-il croire que ce soit là un personnage humain, une figure vivante? Elle commence par mépriser Julien comme un domestique de son père, puis cette âme impérieuse cède au charme; elle aime Julien, lui ouvre sa fenêtre, le cache dans une armoire. Comme tout cela est noble, vraisemblable! Une fille de race, qui a dans son sang l'orgueil intraitable de tous ses ancêtres, et qui se livre, comme elle le dit, *au premier venu*, et qui, lorsque Julien lui demande des garanties de ce terrible amour auquel il n'ose pas se fier, répond comme une héroïne de mélodrame: *Déshonorez-moi, ce sera une garantie!* Quel mot dans cette bouche si fière et dans cette âme si haute! Et plus tard, quand après des crises violentes de mépris et de passion, après des alternatives dramatiques de fierté et d'amour, elle se laisse aller, sans plus de résistance, aux entraînements de son cœur, comme les invraisemblances s'accumulent! C'est cette fille noble qui se laissera maltraiter, avilir, mépriser par Julien, dans sa prison, comme une ancienne maîtresse qu'on veut éconduire; et toutes les énergies de son âme ne se réveilleront pas devant tant d'injures! Et cette reine descendra de son trône pour une espèce de domestique, couvrira de baisers humiliants cette main qui la meurtrit! Encore une fois, c'est un parti pris chez Stendhal d'étonner le lecteur par les évolutions contradictoires des

caractères qu'il fait jouer sous ses yeux. Il croit atteindre ainsi à ce *divin imprévu*, qui, selon lui, est la grande loi de l'art comme la règle suprême de la vie. Il n'atteint qu'à des effets bizarres, choquants, scandaleux. Il croit donner des preuves d'une sagacité effrayante dans l'analyse des passions, et il n'aboutit qu'à prouver son inexpérience complète dans l'art de conduire les caractères et de mener un roman. L'extrême inconséquence n'est pas plus dans la nature humaine que l'extrême logique, et un caractère qui se donne à chaque instant des démentis violents me choque autant que pourrait m'ennuyer l'uniformité convenue d'un personnage qui ne changerait jamais ni d'idées ni de langage. Je veux de la variété dans le roman, comme dans toute œuvre d'art, mais la variété n'est pas la contradiction.

J'y voudrais aussi quelques caractères purs, sur lesquels pût se porter, en toute sécurité, l'affection du lecteur. Je n'en trouve jamais dans Stendhal. Le caractère aimable et relativement pur du roman, c'est Mme de Rênal, une femme coupable. On remarquera quelle idée Stendhal se fait des femmes. Aucune de ses femmes n'est chaste. Elles se livrent toutes, un peu plus tôt, un peu plus tard; il n'y a de différence que dans le temps qu'elles y mettent, et la plus vertueuse, qui est Mme de Rênal, est celle qui cède le plus vite et sans phrase. Singulière morale du roman, qui s'accorde bien avec la pensée intime de l'auteur! Stendhal n'eut jamais, on le sait, d'autre morale que celle de Julien. Il a résumé toutes ses doctrines dans cette fameuse oraison funèbre que Julien s'adresse à lui-même, dans sa prison, la veille de sa mort : « A mesure que j'aurais été moins dupe des apparences, se disait-il, j'aurais vu que les salons de Paris sont peuplés *d'honnêtes gens* tels que

mon père, ou de coquins habiles tels que ces galériens.... Il n'y a point de droit naturel : ce mot n'est qu'une antique niaiserie. Il n'y a de droit que lorsqu'il y a une loi pour défendre de faire telle chose, sous peine de punition. Avant la loi, il n'y a de naturel que le besoin. Les gens qu'on honore ne sont que des fripons qui ont eu le bonheur de n'être pas pris en flagrant délit.... Où est la vérité? Dans la religion? Oui, dans la bouche des Frilair et des Castanède? Peut-être dans le christianisme primitif? Les apôtres n'ont pas été payés. Eh quoi! saint Paul ne fut-il pas payé par le plaisir de commander, de parler, de faire parler de soi?... Comment, dès qu'on sera trois ensemble, croire à ce grand nom *Dieu*, après l'abus effroyable qu'en font nos prêtres? Vivre isolé, quel tourment!.... Je deviens fou et injuste, se dit Julien en se frappant le front. Je n'ai pas vécu isolé sur la terre; j'avais la puissante idée du devoir. Le devoir que je m'étais prescrit a été comme le tronc d'un arbre solide auquel je m'appuyais pendant l'orage; je vacillais, j'étais agité. Après tout, je n'étais qu'un homme.... mais je n'étais pas emporté. » Il faut bien s'entendre sur ce que Stendhal-Julien entend par le devoir. Ne soyons pas dupes d'un mot. Le devoir, pour Julien, n'a rien d'analogue à ce que le bon sens vulgaire entend. Ce n'est ni cette voix intime du sentiment, ni cet oracle auguste de la raison qui nous prescrit de respecter le droit, la propriété, l'honneur, la femme du prochain. Ce n'est pas cette règle innée de l'honnête qui s'exprime dans l'âme avec tant d'autorité et de clarté, et qui nous trace la voie à suivre à travers les circonstances difficiles de la vie. Rien de semblable dans le devoir que Julien conçoit, et auquel il a soumis inflexiblement les derniers détails de sa vie et tous les batte-

ments de son cœur. Le devoir est pour lui la règle stricte de l'intérêt, le moyen le plus sûr et le plus prompt de faire fortune, le calcul médité de son égoïsme, ou encore l'inspiration réfléchie de son orgueil et la vengeance raffinée de sa vanité meurtrie. Tout le caractère de Julien s'explique à la lumière du devoir, défini de cette étrange manière. C'est ce *devoir* qui lui impose, un soir, l'obligation stricte de s'emparer, sans passion, sans désir, de la main de Mme de Rênal, encore innocente, mais déjà troublée. Par un engagement tacite envers lui-même, il osera, ou il se tuera. Il veut à la fois faire son chemin par cet amour calculé, et se venger des dédains de M. de Rênal. Ce même *devoir* lui conseille les plus honteuses hypocrisies pour réussir et devenir évêque. Séminariste, il ne croit pas en Dieu, mais il s'impose le précepte de tromper tout le monde. Secrétaire intime de M. de La Môle, il faut qu'il séduise la fille de ce noble vieillard, et il y réussira par des prodiges de stratégie. Trahi, au moment où il touchait à la fortune, par les révélations terribles de Mme de Rênal, il faut qu'il se venge, et ce même devoir qui lui a conseillé tour à tour l'hypocrisie, l'adultère, la séduction, va lui prescrire l'assassinat. Et il se rendra cette orgueilleuse justice, au fond de son cachot, que s'il succombe sous le concours imprévu des circonstances plus fortes que sa volonté, il n'a du moins rien négligé pour se pousser dans le monde; il n'a rien abandonné au hasard, il n'a jamais violé cette loi impérieuse de son orgueil ou de son égoïsme; il a pu chanceler parfois devant les rudes exigences de ce devoir qui comprimait les entraînements de son cœur, et l'arrachait aux niaiseries sentimentales de la probité vulgaire; il a pu chanceler, parce qu'il était homme; mais il n'a pas été emporté hors de sa

voie. Il a pu hésiter sur sa route ; il n'est pas tombé ; il a marché toujours vers ce but inflexible, sa fortune ou sa vengeance. Il meurt avec cette consolation suprême d'avoir été toute sa vie un impassible scélérat. Voilà le devoir tel que Julien l'a entendu et pratiqué. C'est le plus étrange abus de mots qu'un écrivain puisse commettre.

Même défaut de sens moral dans la *Chartreuse de Parme*, le dernier roman de Stendhal et son plus célèbre ouvrage. Nous insisterons pourtant moins sur cette œuvre, d'abord parce qu'elle nous semble très-inférieure, en dépit de l'opinion commune, au *Rouge et Noir*, et surtout parce qu'elle est connue dans ses principaux détails par l'analyse emphatique et les éloges exagérés de Balzac. *Le Rouge et le Noir* est un roman odieux, souvent cynique, effronté, scandaleux ; mais il y a une incontestable puissance de conception dans l'idée de cette lutte gigantesque entreprise par un homme seul, un pauvre jeune homme, un fils de paysan, contre le monde, qui le repousse d'un pied dédaigneux, et dans lequel il veut se faire une place en dépit de tous les obstacles conjurés de la fortune et de la société. Il y a même, à travers mille exagérations insensées, un certain sentiment des périls et des tentations de la civilisation moderne. C'est sans doute la calomnie du siècle ; mais dans cette calomnie tout n'est pas faux, et l'idée vraie, quoiqu'à chaque instant surchargée et dénaturée, donne à ce roman, malgré ses digressions, un certain intérêt, non d'émotion, mais de curiosité. Dans la *Chartreuse de Parme*, je me demande où est l'intérêt. C'est une accumulation de scènes, sans aucun plan, sans l'ombre d'unité ; c'est la chronique intérieure de toutes les intrigues et de tous les scandales

qui défraient la petite cour d'un monarque imaginaire, le *fameux* prince de Parme, Ranuce-Ernest IV.

A qui s'intéresser dans ce carnaval d'événements mesquins, bizarres, tragiquement grotesques et grotesquement tragiques? Ce ne sont que des prodiges de diplomatie pour des résultats infiniment petits. Il y aurait de quoi suffire à défrayer la politique secrète de l'Europe dans ces inventions laborieusement subtiles, dans ces stratagèmes raffinés, dans ces marches et ces contre-marches de la ruse et de la finesse, et cela pour faciliter l'évasion d'un prisonnier ou préparer la chute d'un de ces petits ministres qui peuplent cette petite cour. Tout cela peut être vrai et observé avec sagacité ; mais tout ce qui est vrai n'est pas matière à roman, et cet effort perpétuel de l'écrivain qui tend à la profondeur, fatigue et irrite le lecteur. Si vous êtes un Montesquieu, écrivez l'histoire, mais laissez là le roman. Un beau paysage, un sentiment vrai, l'emporteront toujours en intérêt sur vos prodiges de finesse et de stratégie.

L'infatuation politique rend cet ouvrage insupportable. Le grand homme c'est le comte Mosca, le diplomate de la petite cour, compliqué d'athéisme et doublé de passion. Accumulez dans une seule tête toutes les idées qui courent par le monde sur l'art de mentir et de dissimuler, d'exciter adroitement dans l'esprit du prince une passion pour combattre une passion contraire, de provoquer à propos un désir pour le distraire d'un intérêt ; de le tromper en le flattant, de le flatter en le méprisant, et d'arriver à ses fins secrètes sans les trahir jamais d'un mot, d'un regard ; mettez ensemble M. de Metternich et M. de Talleyrand, tels que l'imagination vulgaire se les imagine, ne parlant que pour mentir, et quelquefois même osant dire la vérité pour

mieux tromper ; placez cet *immense caractère* et cet *immense génie*, comme parle M. de Balzac, au milieu des toiles d'araignée d'une cour microscopique, vous aurez le *grand*, le *sublime* Mosca, premier ministre du prince de Parme. Le grand, le sublime ministre, naturellement affranchi des préjugés, aime passionnément la comtesse Gina Pietranera, Milanaise très-romanesque et très-facile, comme toutes les femmes de Stendhal. La Gina est veuve ; par malheur, Mosca se souvient qu'il est marié, et la bigamie est un cas pendable, même pour un premier ministre. Qu'à cela ne tienne ! Mosca marie la comtesse au duc Sanseverina, un joli petit vieillard de soixante-huit ans, gris pommelé, bien poli, bien propre, immensément riche, mais pas assez noble. Sanseverina, enchanté du marché, donne cent mille écus, un magnifique douaire et son palais à la Gina, et il a la délicatesse de partir, dès le lendemain des noces, pour son ambassade (prix convenu), après avoir promis de ne reparaître jamais chez lui ou chez elle, comme vous voudrez ; et la nouvelle duchesse trône à la cour de Parme, entre Mosca, son heureux amant, et le prince, qui voudrait bien le devenir et qu'on a la politesse de ne pas trop décourager.

Voilà les petites infamies qu'on nous donne de l'air le plus naturel, sous prétexte de couleur italienne et de mœurs locales. Mais un charmant petit démon paraît sur l'horizon : c'est Fabrice, neveu de la Gina, et pour qui la Gina voudrait bien être autre chose qu'une tante. Ce Fabrice est une tête folle, un aimable mauvais sujet, un coureur, un viveur ; rien de plus naturel que d'en faire un archevêque, un cardinal — qui sait ? un pape, peut-être : c'est tout à fait la manière de voir

de Stendhal. Tous les prêtres sont des Fabrice quand ils ne sont pas des Julien. Vous voyez d'ici l'intrigue. Le prince court après la Gina, que Mosca ne retient qu'à grand'peine, la Gina ne demandant pas mieux que de courir après Fabrice. Et Fabrice, après qui court-il ? Après une baladine d'abord, dont il tue l'amant, puis après Clélia, la fille d'un général idiot et méchant. Tout cela s'emmêle et se démêle, se noue et se dénoue à travers les incidents les plus incohérents et les épisodes les plus inutiles, dans un récit interminable, qui prend Gina à l'âge de treize ans et la conduit à la plus respectable maturité. C'est moins un roman qu'un inextricable dédale de romans touffus et diffus surajoutés les uns aux autres, commençant au hasard et se terminant plus au hasard encore. Le tout s'achève par les amours très-peu platoniques de l'archevêque Fabrice et de la belle Clélia, devenue marquise de Crescenzi, par la mort de Clélia et la retraite de l'archevêque démissionnaire à la *Chartreuse de Parme*, qui n'est nommée qu'une fois dans les dernières lignes, et qui, par une bizarrerie prétentieuse de l'auteur, a donné son nom au roman. On n'a pas d'idée de ce fouillis d'événements qui avortent, d'incidents qui n'aboutissent pas, de développements qui ne servent à rien. C'est un monde vu à l'envers de tout bon sens et de toute vraisemblance. Qu'il y ait dans ce livre des nuances bien italiennes, et que l'analyse d'une petite cour absolue soit souvent pénétrante et fine, je ne le nie pas. Mais quand ces sortes d'analyses se prolongent trop, elles produisent une langueur et une satiété mortelles. D'ailleurs, rien ne devient faux comme une observation vraie poussée à outrance et développée sans mesure. Cette sobriété, cette tempérance dans l'analyse,

qui n'est qu'une des formes du tact et du goût, Stendhal ne s'en douta jamais, et c'est là une des causes qui donnent à tous ses romans un air de pure fantaisie et de contre-vérité.

Or, quand on fait de la fantaisie, il faut qu'elle soit courte et qu'elle soit amusante, et les romans de Stendhal sont tout le contraire. Ils sont interminables et ennuyeux. C'est la sentence que tout lecteur sincère portera particulièrement sur la *Chartreuse de Parme*. Ce mouvement désordonné et confus de personnages sans consistance et d'événements sans but produit un incroyable effet d'accablement et de lassitude. Stendhal aura eu beau faire, il aura eu beau imaginer les amours les plus libres, les fantaisies les plus piquantes de l'amour sensuel, les événements les plus étranges et les plus variés, il n'a pas fait naître l'intérêt puissant de la plus simple fiction, soutenue par un sentiment vrai. Il n'a pas produit, dans la *Chartreuse de Parme*, ce roman unique qu'il aurait voulu écrire, et qui tient éveillée dans son lit une *jolie marquise* jusqu'à deux heures du matin. La justesse et la mesure, cette condition de la vérité dans l'art, lui ont toujours manqué. L'exagération tue l'intérêt, et l'on sait ce que madame de Staël a dit des romans : à tout prix il y faut de l'intérêt, et c'est, comme le disait Cicéron, *de l'action dans l'orateur*, c'est la condition trois fois nécessaire.

On a loué beaucoup et souvent un épisode de la *Chartreuse* qui est digne de ces éloges, pourvu qu'on ne les pousse pas trop loin et qu'on n'oublie pas, avant tout, qu'il s'agit d'un épisode complétement inutile au roman. Je veux parler de la bataille de Waterloo, prise d'un point de vue vrai, individuel, tout à fait sincère,

par Fabrice, qui se trouve y assister comme volontaire. Cette peinture est charmante, comme épigramme à l'adresse de tous ces illustres stratéges, lieutenants, voire même capitaines, qui ont été mêlés aux grandes batailles, mais en sous-ordre, et qui n'ont pu évidemment en saisir qu'un côté imperceptible dans un horizon très-borné, ce qui ne les empêche pas de vous expliquer dans le plus menu détail toutes les marches et les contre-marches, les évolutions, les tours et les détours, les changements de front et de flanc, tous les développements divers de la bataille, que le général en chef saisit à peine dans leur infinie variété, lui qui les ordonne et les suit avec une sollicitude unique, aidée d'excellents télescopes et d'aides-de-camp infatigables. Pour Fabrice, la bataille n'a été que beaucoup de bruit et d'agitation, une cavalcade incohérente et accidentée, de la boue qui vole sous le choc des boulets, des états-majors qui traversent les champs au galop, des mouvements sans suite, un immense désordre, des fuyards, des pillards, des routes encombrées de caissons et de blessés, des chevaux qu'on vole. La bataille est finie et perdue, que Fabrice se demande si elle va commencer, et toute sa vie il se demandera s'il était vraiment à Waterloo. Fabrice en a vu et en a fait autant que beaucoup de héros vantards ; mais, plus modeste, il dit la vérité, et c'est cette sincérité, si rare quand on revient du feu, qui donne un accent particulièrement original et une couleur piquante à tout ce récit. Si Stendhal avait toujours été aussi simple, il aurait trouvé dans cette simplicité animée une veine d'agréables récits et de vifs succès. Le début du *Rouge et Noir* et l'épisode de *Waterloo* marquent ce qu'il pouvait faire et ce qu'il n'a pas fait en ce genre.

Les nouvelles insérées dans les Revues françaises de 1826 à 1839 reproduisent, dans un cadre amoindri, les qualités et les défauts de cet écrivain ingénieux mais compliqué. Nous ne citerons que les principales : *Vanina-Vanini. — Le Coffre et le Revenant. — Le Philtre. — Vittoria Accoramboni. — Les Cenci. — La Duchesse de Palliano. — L'Abbesse de Castro.* La plupart de ces nouvelles, comme le raconte Stendhal dans sa correspondance, sont empruntées aux chroniques romaines du seizième siècle; ce sont en général des récits courts et tragiques dont l'amour est tout le ressort. Stendhal prenait le sujet de ces nouvelles dans de vieux manuscrits qu'il fit copier dans les bibliothèques italiennes en 1834 et 1835; son travail commençait par une sorte de traduction littérale de l'italien en français; ce premier travail achevé, il rédigeait l'histoire en la francisant un peu de style et d'idée, tout en conservant, disait-il, autant que possible la naïveté primitive du texte. Nous croyons, malgré son affirmation, qu'il changeait considérablement, sans s'en douter peut-être, le ton et la couleur du récit, par un détail supprimé, par un mot ajouté. On n'était pas voltairien au xvi^e^ siècle en Italie, et toutes ses nouvelles italiennes sentent le Voltaire d'une lieue.

Nous avons cru devoir donner une attention toute particulière aux romans de Stendhal. L'homme se retrouve tout entier dans ses fictions; c'est toujours la même haine fanatique contre l'Église, un mépris furieux pour la religion et pour les prêtres, une défiance instinctive pour tous les nobles penchants et les affections désintéressées du cœur, une guerre ouverte contre toutes les idées reçues en morale, et qui toutes ne lui semblent qu'une hypocrisie ou une niaiserie, une désinvolture d'égoïsme sensuel et de sans-façon qu'on nous

donne pour de la couleur italienne, une grande prétention à la profondeur des vues, à la pénétration politique, au machiavélisme; c'est toujours cet air d'Alcibiade-Talleyrand qu'il donne à ses héros, comme à Julien, comme à Mosca, et qu'il aurait si bien voulu prendre pour lui-même; c'est une affectation d'esprit fort et un parti pris de sarcasme contre tous les principes, et de mépris pour les hommes. Ajoutez-y une imagination stérilement abondante qui appauvrit le roman en accumulant les incidents, au lieu de tirer d'un événement tout ce qu'il contient, et qui embrouille à chaque instant la trame du récit en la compliquant de digressions et d'épisodes; ajoutez enfin un style très-lent, malgré sa prétention à la vivacité, un style qui semble toujours courir et qui s'arrête à chaque instant, comme s'il avait l'haleine courte, des procédés bizarres de narration tortueuse et oblique, n'expliquant qu'imparfaitement les choses et laissant beaucoup au sous-entendu; de l'esprit, mais voulu, souvent contourné, parfois inintelligible; beaucoup de *manière* et d'apprêt dans le dialogue où chaque personnage veut dire des mots profonds. Je ne parle pas de certaines incorrections frappantes et de quelques négligences qui ne peuvent être que préméditées et qui dès lors sont une assez triste coquetterie. En somme de l'esprit dans le détail, un incroyable ennui dans l'ensemble; telle est la vérité sur les romans de Stendhal, la vérité brutale, mais vraie, telle que presque tout le monde la pense, mais telle aussi que presque personne n'ose l'exprimer, de peur d'être exclu de l'illustre coterie des raffinés et de passer pour un béotien. Il y a quelque courage à se mettre au ban du bel esprit.

§ 2.

Stendhal n'avait pas assez d'esprit de suite pour composer un ouvrage complet. Son livre de l'*Amour* se traîne jusqu'à la dernière page avec des efforts infinis. Ses romans semblent être composés de pièces de rapport péniblement ajustées les unes aux autres. Il n'a pas cette puissance de souffle qui anime une idée ou une fiction à travers les développements accessoires et qui la soutient d'une extrémité à l'autre de l'ouvrage. Sa fiction, quand il s'agit d'un roman, s'embarrasse à chaque instant dans les détails secondaires. Quand il s'agit d'un ouvrage dogmatique ou historique, son idée chancelle plusieurs fois dans la route, elle a comme des obscurcissements et des défaillances. Stendhal avait un talent incontestable, mais insupportable de décousu. Il avait le génie de la note rapide, jetée sur un carnet de voyage, et du fragment inscrit à la hâte sur une feuille volante. C'est de cette manière heurtée et imprévue qu'il a composé, je ne dis pas ses plus célèbres, mais certainement ses meilleurs ouvrages.

A cette catégorie appartiennent tout d'abord ses notes de voyage comme *Rome*, *Naples et Florence*, ses *Promenades dans Rome* et les *Mémoires d'un Touriste*. Ces trois ouvrages, d'une valeur inégale, ont été composés de la même manière, au courant de la plume et selon le caprice de la pensée, qui tantôt saisit un trait de mœurs, tantôt une anecdote piquante, d'autres fois une impression d'art. C'est une libre et familière conversation de voyage, avec ses négligences qui sont un charme de plus et qui n'ont pas l'air, en pareil cas, d'être une coquetterie d'esprit. Il y a de la vérité, de l'*imprévu* natu-

rellement amené, et comme il y a du naturel, l'intérêt ne manque pas. On pourrait désirer quelque chose de plus net, de plus consistant, de plus décisif. Mais il faut prendre Stendhal dans son véritable genre, qui est, comme il le dit lui-même, d'écrire ses voyages en peignant les objets par la sensation, et la sensation a toujours en soi quelque chose de rapide et de flottant qui ne permet guère d'en saisir nettement les contours.

De pareilles œuvres ne s'analysent pas, on ne peut en donner qu'une impression très-générale.

Deux de ces ouvrages sont spécialement consacrés à l'Italie; c'est là qu'il faut chercher une foule d'idées quelquefois justes, souvent fausses, toujours piquantes sur l'art, sur la manière de vivre, sur la méthode pour être heureux. Il ne se lasse pas d'admirer l'Italie, son climat enchanté, ses amours faciles, ses mœurs voluptueuses. Il n'a pas assez d'enthousiasme pour le caractère des Italiens, dont la grande, l'unique affaire est d'aimer. La douce volupté, nous dit-il, civilisa l'Italie, la volupté, mère des arts, et unique source du bonheur. Il a raison, quand il montre les Italiens, uniquement occupés de leurs passions, vivant de l'amour et sacrifiant le reste. Il a tort quand il envie pour la France cette civilisation toute consacrée au plaisir. C'est un autre idéal dont les nations viriles ont besoin. Je ne souhaiterais pas davantage pour ma patrie cette civilisation, utilitaire à outrance, dans laquelle s'absorbent de jour en jour davantage les États-Unis. Mais n'y a-t-il donc rien entre la civilisation de la volupté et la civilisation du dollar? L'un énerve les âmes et les rend incapables de la liberté. L'autre abaisse l'intelligence et la confine dans la frontière étroite du temps. L'une fait des esclaves et l'autre des égoïstes. Il y a une autre civilisation,

idéale peut-être, plus digne des efforts et de l'ambition des grands peuples. C'est celle qui ferait tourner les progrès miraculeux de l'industrie à l'amélioration intellectuelle et morale de l'humanité par le bien-être et par le loisir. C'est celle qui s'appliquerait de toutes ses forces à détruire, je ne dis pas la pauvreté, mais la misère, cette servitude avilissante des âmes, et l'ignorance, ce fruit empoisonné de la misère. Celle enfin qui, animée et soutenue par une foi haute dans ses destinées et une confiance virile en Dieu, développerait dans le monde tous les germes de cette grande charité intellectuelle et morale, déposés dans l'Évangile, et trop négligés par l'humanité insouciante et ingrate. Ce serait, s'il faut lui donner un nom, ce serait la grande civilisation du spiritualisme chrétien, de la pensée et de la liberté.

Ces sortes d'idées étaient lettre close pour l'âme de Stendhal. Il ne comprit jamais rien au-delà des idées sensibles. Tout ce qui n'était pas une sensation était pour lui une abstraction, et tout ce qui était une abstraction était une pure énigme.

Mais, dans les limites des idées sensibles, il avait une sagacité rare, et comme un flair d'observation particulièrement heureux; personne n'a mieux pénétré le caractère italien dans ses nuances si contrastées avec le caractère français. Il revient continuellement à cette comparaison qui est chez lui comme une idée fixe : l'Italien, uniquement occupé de son amour et tout à fait indifférent au *qu'en dira-t-on;* le Français, toujours sur ses gardes, toujours défiant, réglant toute sa vie sur les inspirations de la vanité; l'Italien osant être heureux, quand il l'est, et avouant ses infortunes quand il a subi un échec ou une disgrâce; le Français n'osant jamais se montrer ni heureux, ni malheureux, de peur

de prêter à rire. De là aussi une différence essentielle sur laquelle Stendhal insiste tout particulièrement : l'Italien, osant être soi, et se livrant à toute la vérité de ses impressions, a le génie naturel des arts, qui est l'opposé de l'artificiel et du convenu; en France, nous anéantissons en nous le génie de l'art en n'osant pas être nous-mêmes, et en craignant toujours de n'être pas de l'avis de tout le monde, ce qui tue l'originalité et l'invention. Il y a du vrai dans ces observations, en ne les prenant que dans un sens très-général, et si cela ne s'entend que de la masse de la nation, car les exceptions individuelles abondent, et il n'est peut-être pas de pays qui produise un plus grand nombre d'esprits originaux et inventifs; mais l'observation subsiste pour la généralité de la nation. Stendhal, je crois, ne voulait pas dire autre chose, et dans cette limite il a raison.

Personne non plus n'a mieux saisi et n'a peint plus au vif la société italienne dans son attitude naturelle et dans son charme; c'est surtout à Milan, dans la loge de M. de Brême, qu'il a fait son éducation, de ce côté des mœurs italiennes, négligé ou ignoré de nos voyageurs de passage. Cette loge de M. de Brême était, de 1816 à 1820, le rendez-vous des hommes les plus distingués de Milan. Stendhal y connut le poëte Monti, M. Borsieri, M. Visconti; il y rencontra un soir lord Byron, et nous a conservé les détails de son entrevue. Mais c'est surtout le monde féminin que Stendhal étudie avec bonheur, et qu'il dépeint avec ravissement : « Qu'on juge de mes transports, nous dit-il, quand j'ai trouvé en Italie, sans qu'aucun voyageur m'eût gâté le plaisir en m'avertissant, que c'était précisément dans la bonne compagnie qu'il y avait le plus d'imprévu. Ces génies singuliers ne sont arrêtés que par le manque de

fortune et par l'impossible. — Les femmes, en Italie, avec l'âme de feu que le ciel leur a donnée, reçoivent une éducation qui consiste à peu près uniquement dans la musique et une quantité de *momeries religieuses;* le point capital, c'est que, quelque péché qu'on commette, en s'en confessant il n'en reste pas de trace.... Les femmes ne vivent pas ensemble; la loge de chacune d'elles, au théâtre, devient une petite cour; tout le monde veut obtenir un sourire de la reine de la société; personne ne veut gâter l'avenir. Chaque femme a des manières à elle, des idées à elle, des discours à elle. D'une loge à l'autre, vous trouverez un autre monde, non-seulement d'autres idées, mais une autre langue. Les moyens de plaire aux femmes par la conversation sont donc très-différents; il n'y a de ressemblance qu'en deux choses, et l'essence de ces choses, quand elles sont libres, est d'être essentiellement différente : c'est l'imagination et l'amour. »

Cela n'empêche pas Stendhal de nous donner des préceptes généraux pour plaire aux belles Italiennes; il nous les donne avec beaucoup de gaieté et d'esprit :

« Tout homme qui conte clairement et avec feu des choses nouvelles est sûr des applaudissements des femmes; peu importe qu'il fasse rire ou pleurer, pourvu qu'il agisse fortement sur les cœurs, il est aimable. Vous pouvez leur conter la fable de la comédie du *Tartufe*, ou la manière barbare avec laquelle Néron vient d'empoisonner Britannicus; vous les intéressez autant qu'en leur contant la mort du roi Murat; il s'agit d'être clair et extrêmement énergique. — L'essentiel de l'esprit ici à l'égard des femmes, c'est beaucoup d'imprévu et beaucoup de clair-obscur, et dans la personne beaucoup d'air militaire; le moins possible de ce que l'on

appelle en France l'air *robin*, ce ton de nos jeunes magistrats, l'air sensé, important, content de soi, pédant; c'est leur bête d'aversion.... Rien n'est plus rare, et surtout moins durable, que de voir une femme en recevoir une autre; il faut pour cela des circonstances extrêmement particulières, par exemple qu'elles soient toutes deux jolies, et qu'en aimant beaucoup l'amour elles se soucient peu de l'amant. »

Dans ce pays idéal de l'amour libre et de la volupté facile, la médisance n'est pourtant pas inconnue; Stendhal nous avoue, en soupirant, que rien n'est plus petite ville que la grande société de Milan. Il se forme comme une espèce d'aristocratie des deux cents femmes qui ont une loge à la Scala et de celles qui vont tous les soirs au *Corso* en voiture; dans ce cercle, qui est celui de la mode et des plaisirs, tout est connu. Le premier regard qu'une femme donne à la salle, en arrivant dans sa loge, est pour en passer la revue, et si elle remarque la moindre irrégularité, si M. un tel n'est pas vis-à-vis de Mme une telle, elle se tourne vers son amant, qui va au parterre et de loge en loge, pour savoir *cos'è dé neuf;* on arrive, en une demi-heure, aux dernières précisions.

Voilà de quel crayon vif et léger Stendhal nous peint cette aimable et frivole société. Quel naturel dans les manières, s'écrie-t-il à chaque instant, c'est la vérité même, c'est la bonhomie; c'est aussi le grand art d'être heureux; et ici il est mis en pratique avec ce charme de plus, que ces bonnes gens ne savent pas que ce soit un art et le plus difficile de tous; leur société me fait l'effet du style de La Fontaine. Comme tous les soirs la loge d'une femme aimable reçoit les mêmes personnes, et cela dix ans de suite, on se comprend parfaitement, on se connaît de même et l'on s'entend à

demi-mot; de là peut-être le vrai charme de la bonne plaisanterie; de là aussi le naturel. Comment essayer de jouer la comédie devant des gens que l'on voit trois cents fois par an depuis dix ans?

C'est dans ces peintures légères que Stendhal excelle; il y aurait ainsi à glaner, à travers sa correspondance et ses notes de voyage, une centaine de pages vraiment exquises en ce genre agréable et aisé; on aurait un aperçu plein de vivacité et de finesse sur la société de Milan en 1820. Stendhal serait là résumé et condensé dans la fine fleur de son esprit et dans toute la grâce négligée de son laisser-aller épicurien; autant il est subtil et maniéré ailleurs, autant, en ces matières agréables, il a de l'abandon et du charme; ce n'est plus le même homme, il semble ne plus penser à l'effet qu'il va produire, et il l'atteint sans y penser. Aussi l'attrait est-il loin de manquer dans ces livres recueillis au jour le jour et composés par le hasard d'une main capricieuse qui se joue en mille sujets variés. Mais la note principale de ces deux ouvrages, celle qui revient à chaque instant, c'est l'éloge de l'Italie et de ses mœurs aisées, heureusement affranchies de la gêne des *préjugés*. On sait, de reste, ce que le préjugé signifie pour lui.

Les *Mémoires d'un Touriste*, écrits dans les dernières années de la vie de Stendhal, n'ont pas, à beaucoup près, l'entrain et le coloris varié des *Promenades en Italie*. Profitant du loisir que lui laissait un congé obtenu vers 1836, il parcourut plusieurs provinces du midi et de l'ouest de la France, et c'est à la suite de ce voyage qu'il écrivit ces *Mémoires d'un Touriste*, en se déguisant, comme toujours, sous un nom et sous une profession d'emprunt. C'est le journal de M. L..., com-

mis voyageur pour le commerce des fers, libre penseur et esprit fort, précédé d'une introduction assez inutile sur la vie imaginaire de ce prétendu commis voyageur, qui n'offre rien de saillant, et qui, par conséquent, pouvait dormir dans les cartons de l'auteur. Ce journal offre incontestablement moins d'intérêt que les autres voyages de Stendhal, et, bien qu'il y ait de jolies pages, quelques paysages lestement croqués, deux ou trois épisodes agréables, ce petit nombre de détails heureux ne sauve pas la froideur et la monotonie de l'ensemble; il y a trop de politique, et de la politique pas assez sérieuse. Ce que le commis voyageur reproche au gouvernement constitutionnel, c'est d'avoir remplacé, par des préoccupations maussades d'intérêt public, d'élection, d'administration, l'aimable esprit français du dix-huitième siècle, tout pétri de grâce et de frivolité. Ce sont, à chaque instant, des réflexions chagrines sur les mœurs ennuyeuses de notre *belle France;* elle est belle *au moral*, sans doute, c'est le pays de l'univers où les hommes se rendent le moins malheureux par leur action mutuelle les uns sur les autres; c'est le pays du monde où le gouvernement fait le moins de mal aux gouvernés, et leur assure le mieux la sûreté sur les grandes routes, et la justice quand ils se disputent entre eux; mais le ton des demi-manants, demi-bourgeois est raisonnable et froid; il a cette pointe de malice et de plaisanterie qui annonce à la fois l'absence des grands malheurs et des sensations profondes. Ce ton railleur n'existe pas en Italie, il est remplacé par le silence farouche de la passion, par un langage plein d'images, ou par la plaisanterie amère. Tout cela, paraît-il, est la faute du gouvernement, d'après Stendhal : il assure trop aux peuples la *sécurité matérielle* pour laisser du ressort et

du jeu aux grandes passions. Aussi, plus de passion, plus de bonheur; le peuple français perd sensiblement sa gaieté; c'est pour l'année 1860 que Stendhal prédit le complet abrutissement de la France, oubliant que c'est à la même date qu'il a fixé ailleurs le succès posthume de ses œuvres et de ses idées. Quel dommage que la patrie de Marot, de Montaigne et de Rabelais perde cet esprit naturel, piquant, libertin, frondeur, imprévu, ami de la bravoure et de l'imprudence! On ne sait plus vivre en France; l'idéal unique de la vie, c'est un souper gai avec du vin de Champagne, des femmes aimables et des hommes d'esprit qui font des contes dans le goût du *Décaméron;* passé cela, la vie est une sotte affaire, et la France ne connaît plus la gaieté, toujours par la faute du gouvernement. Chaque ville de province est invariablement, pour lui, une collection de gens vertueux, de bons citoyens, d'excellents pères de famille, de bons négociants, mais c'est tout; le peuple français est un peuple ennuyeux.

C'est là le refrain du livre. Ajoutez-y, pour égayer le fond du tableau, quelques anecdotes vivement enlevées; mais, en somme, l'ouvrage est maussade et chagrin. Stendhal n'est lui-même que quand il s'amuse, et la France l'ennuie avec ses mœurs graves. Autre cause d'irritation perpétuelle, le gothique. Le gothique est la bête noire de Stendhal; d'abord c'est de l'architecture *religieuse*, puis c'est de l'architecture *laide et triste.* M. Mérimée remarque finement que, en dépit de la *logique*, ce n'était pas sa raison qui jugeait dans les arts, mais son imagination. Et que ne lui représentait pas cette terrible imagination sous ces voûtes pleines d'ombre et de mystère! Nos églises, sombres et lugubres, ont été inventées, disait-il, par des moines fri-

pons qui voulaient s'enrichir en faisant peur aux gens timides. Il n'y voit pas autre chose, bien qu'il prodigue à tout propos les termes techniques que lui avait enseignés M. Mérimée. Il aime, en s'en moquant un peu, à faire montre de son érudition de fraîche date : le *roman*, le *roman fleuri*, le *gothique*, le *gothique fleuri*, le *style flamboyant*. Mais dans ces descriptions d'églises et de monuments il reste froid, impersonnel, si je puis dire; c'est sa mémoire qui parle, ce n'est pas son sentiment. Une église gothique lui rappelait le moyen âge, la domination du prêtre, les *bêtises superstitieuses et féodales*, l'*invention du diable et de l'enfer*, c'était assez pour qu'il la détestât.

On se demande comment, avec ces dispositions haineuses à l'égard du christianisme, de toute son histoire et de toutes les idées qui s'y rapportent de loin ou de près, Stendhal put admirer les arts en Italie. Presque tous ses ouvrages, en particulier ses voyages à Rome et à Florence, contiennent les formules les plus vives d'enthousiasme et d'admiration à l'égard des grands maîtres et des chefs-d'œuvre de l'art. Un ouvrage tout entier témoigne de cette admiration, c'est l'*Histoire de la peinture en l'Italie*. Comment concilier son enthousiasme pour des écoles pénétrées du sentiment chrétien, avec ses répugnances et ses rancunes religieuses? D'abord il y a bien de l'arbitraire dans sa manière d'interpréter les chefs-d'œuvre. M. Mérimée n'admet qu'avec beaucoup de réserve la critique d'art de Stendhal. Il lui reproche d'expliquer les arts du dessin par la langue dramatique, la seule qu'il connût ou qu'il crût intelligible à ses lecteurs. « Admirateur passionné des grands maîtres des écoles romaine, florentine et lombarde, il leur a prêté souvent des intentions dramatiques, qui, à mon

avis, leur furent étrangères. Lorsqu'il découvre, dans une vierge de Raphaël ou du Corrége, son maître de prédilection, une foule de passions ou de nuances de passions que la peinture ne saurait exprimer, on se demande s'il a compris les intentions et le but de ces grands maîtres. Mais il raconte à sa manière les émotions qu'il a ressenties devant leurs ouvrages; il décrit l'effet dans l'impuissance d'en expliquer la cause. Probablement, s'il avait essayé d'écrire à différentes reprises ses impressions devant un même tableau, il aurait été surpris lui-même de leur variété. » Cette observation nous semble excellente; ce n'est pas la seule que nous suggère la lecture des jugements critiques de Stendhal. Cet esprit, si avide d'aventures et de hardiesses, ennemi si passionné du banal et du convenu, n'est pas toujours exempt des faiblesses communes. Il aurait rougi de ne pas admirer les grandes peintures de l'Italie, ce thème éternel sur lequel depuis trois siècles s'exerce l'enthousiasme de l'humanité. Les admirant, il voulait les admirer à sa manière, et se créait ainsi bien souvent des motifs fantastiques et arbitraires de son admiration. J'ai peur qu'il ne vante un peu trop ce qu'il n'aime que médiocrement au fond, comme M. Mérimée, qui l'a si bien connu, le lui reproche pour Michel-Ange. Il me semble quelquefois saisir comme un effort secret pour admirer, ce qui me gâte singulièrement le charme de quelques belles pages où je sens quelque chose d'artificiel et de systématiquement enthousiaste. Sa véritable pensée, celle qu'il cachait d'ordinaire avec tant de soin dans le fond le plus intérieur de sa conscience, sa pensée éclate parfois, comme par accident, dans quelques boutades que je regarde comme des explosions presque involontaires de sincérité. Je ne citerai à l'appui de cette opi-

nion qu'un jugement et une critique. Stendhal prétend, en un endroit de son livre sur la *peinture en Italie*, que l'Enfant Jésus de la *Vierge à la chaise* manque d'élégance et ressemble à un enfant du peuple. Stendhal était de mauvaise humeur ce jour-là, et il est à croire que la mauvaise humeur ne sait pas feindre. Ailleurs il écrit cette phrase vraiment incroyable et après laquelle il aurait dû déchirer son livre : « La plupart des sujets donnés par le christianisme sont plats ou odieux. » En vérité, de pareilles impiétés contre la religion et contre l'art ne veulent pas de commentaires; mais elles donnent à réfléchir sur la sincérité de son admiration, exprimée ailleurs avec tant d'éclat et de bruit.

On me dira, je m'y attends, qu'on peut sentir admirablement l'art chrétien, sans être chrétien soi-même, et que pour comprendre Raphaël il n'est pas besoin de réciter le *Credo*. On me dira que l'admiration esthétique est tout à fait indépendante du sentiment religieux, que l'art se suffit à lui-même, que Raphaël, le peintre inspiré de la Vierge, menait une vie assez peu édifiante, et que pour comprendre, pour admirer ses œuvres, il n'est pas besoin d'être meilleur chrétien que l'amant de la Fornarina. J'admets parfaitement l'objection, et je crois volontiers qu'on peut sentir profondément les beautés de l'inspiration chrétienne sans être dévot, ni même croyant. Ce serait réduire ridiculement et méconnaître les droits de l'art que de le subordonner d'une manière étroite à la foi qui l'inspira. Cette sottise est loin de ma pensée; mais on m'accordera bien que, pour comprendre l'art chrétien dans sa grandeur, il faut pouvoir se former, théoriquement au moins, un certain idéal de majesté, de pureté, d'élévation chrétienne. Il ne faut pas professer un mépris systématique

pour le christianisme. Il faut croire, au moins, qu'il a été capable de grandes choses dans le passé et qu'il a marqué très-haut le niveau de la pensée humaine. On peut être indifférent à la vérité du christianisme et goûter sincèrement l'art qui s'y est inspiré; mais c'est à la condition de sentir esthétiquement le catholicisme, de le sentir dans ses beautés par l'imagination, si on ne le sent plus dans sa vérité par le cœur; c'est à la condition de voir autre chose dans la religion qu'une immense duperie organisée contre le repos et contre la bourse des hommes par *quelques fripons*, comme les moines du moyen âge, ou par quelques ambitieux qui voulaient *faire parler d'eux*, comme saint Paul; c'est à la condition enfin de ne pas penser que le christianisme ne puisse guère donner aux arts que des sujets *plats ou odieux*. Voilà ce qui fait que je n'admets qu'à grand'peine et sous bénéfice d'inventaire, la sincérité de l'enthousiasme de Stendhal. Ce serait tout un procès à reviser par le détail et qui nous mènerait trop loin. J'indique mes soupçons et je les motive, rien de plus; mais j'apprends d'ailleurs et par des témoins qui ont particulièrement connu Stendhal, que ses admirations et ses goûts le portaient d'un tout autre côté, du côté de ces petits chefs-d'œuvre d'art exquis et d'obscénité raffinée, qui sont la légende honteuse de l'antiquité et la gloire des musées secrets. On m'assure que toutes ses prédilections étaient là, que devant ces camées et ces figurines, sa verve, sincère cette fois, s'éveillait; son imagination sensuelle s'excitait et se montait à un ton extraordinaire d'enthousiasme; il atteignait à toute l'éloquence impure de la débauche. Or, je croirai difficilement qu'il y ait dans un homme une *compréhension esthétique* assez grande pour admirer à la fois, avec une

passion égale, les infamies secrètes et les splendeurs idéales de l'art. Je croirai difficilement à la sincérité de cet éclectisme nouveau, s'éprenant du même enthousiasme pour ces jeux incroyables du ciseau antique, délires de la perversité sensuelle et de la fantaisie blasée, et pour ces conceptions radieuses qui s'inspirent dans l'idée de la virginité chrétienne. Dès lors, mon soupçon se confirme, je ne doute presque plus; j'oserais presque affirmer qu'en admirant les merveilleux détails de *la Cène* de Léonard de Vinci, la pensée de Stendhal et sa préférence secrète se portaient ailleurs.

L'*Histoire de la peinture en Italie*, qui se réduit, à peu de chose près, à la biographie de Léonard de Vinci et de Michel-Ange, contient, en quelques chapitres extrêmement multipliés mais très-courts, une sorte de théorie et d'histoire de l'*idée du beau* dans l'antiquité et dans les temps modernes. Cette théorie est assez étrangement placée entre la biographie de Léonard de Vinci et celle de Michel-Ange. Elle vient on ne sait pourquoi et à quel propos; mais c'est là une de ces bizarreries apprêtées qui sont la manie de Stendhal, il n'y faut pas prendre garde.

Nous avons lu dans quelques critiques un éloge très-emphatique de ce morceau prétentieux. Nous nous sommes demandé si les critiques en question avaient lu ce qu'ils louaient si fort. Il n'est pas possible de donner une idée exacte à nos lecteurs de cette obscurité qui vise à la profondeur, de cette sécheresse qui vise à la concision, de ce défaut d'ampleur qui vise à la netteté du trait, de cette prétention à l'aphorisme du génie et de ce laborieux effort vers des effets qui n'aboutissent jamais. Aucun lien, aucune méthode, pas une idée

vraiment saillante. Ce serait perdre notre temps que de débrouiller et d'expliquer ce laborieux logogriphe. Il y a pourtant, pour être juste, quelques idées nettes et quelques idées neuves ; mais les idées neuves ne sont pas très-nettes, et je les déclare, quant à moi, inintelligibles ; en revanche les idées nettes ne sont pas neuves, par exemple celle-ci qui est à peu près l'idée fondamentale du morceau : le beau antique, c'est la force ; — le beau moderne, c'est la grâce. N'oublions pas non plus ce qui fait le fond de la philosophie de Stendhal, à savoir que la beauté n'a rien de fixe et d'absolu, que, ne se concevant en nous que par une sensation, elle dépend exclusivement des tempéraments et des climats, que le beau enfin, dit Stendhal dans un singulier langage, n'est que la *saillie de l'utile*. Voilà toute l'esthétique de Stendhal débarrassée des obscurités prétentieuses et des épisodes inutiles. J'avoue, par compensation, que si les idées manquent d'originalité, le titre des chapitres n'en manque pas. Stendhal est, à coup sûr, un des inventeurs de cette littérature nouvelle, qui a fleuri de nos jours, et qui s'amuse à faire des économies d'esprit dans les chapitres, pour concentrer ses plus ingénieux efforts dans la rédaction des titres, qui deviennent dès lors de petits chefs-d'œuvre de grâce piquante et d'imprévu. Je prends au hasard quelques têtes de chapitre dans le livre ouvert devant moi : Dieu est-il bon ou méchant? — Douleur de l'artiste. — Le prêtre le console. — Donner une physionomie aux muscles, tel est l'unique moyen de la sculpture. — De mémoire de rose, on n'a jamais vu mourir de jardinier. — Lequel a raison? — Art de voir. — Les toiles successives. — L'antiquité n'a rien de comparable à la *Mariânne* de Marivaux. — Je serais tenté de dire que ces titres sont si savoureux, si

pleins de fantaisie et d'humeur, qu'il n'est rien resté dans les chapitres.

Nous ne parlerons qu'en passant des études de Stendhal sur la musique et sur les musiciens. C'est de toutes ses œuvres la partie qui a peut-être le plus vieilli. M. Mérimée, que je ne saurais trop citer, nous en donne la raison : « Beyle a beaucoup écrit sur les beaux-arts, et a eu des idées à lui, dans un temps où tout le monde acceptait sans examen les opinions les plus fausses, pourvu qu'elles fussent autorisées par un auteur célèbre. On pourrait dire qu'il a découvert Rossini et la musique italienne. Les contemporains se rappelleront les assauts qu'il eut à soutenir pour défendre l'auteur du *Barbier* et de *Sémiramis* contre les habitués de l'Opéra-Comique d'alors. Dans les premières années de la Restauration, le souvenir de nos revers avait exaspéré l'orgueil national, et l'on faisait, de toute discussion, une question patriotique. Préférer une musique étrangère à la musique française, c'était presque trahir le pays. De très-bonne heure, Stendhal s'était mis au-dessus des préjugés vulgaires, et sur ce point il lui arriva peut-être quelquefois de dépasser le but. Aujourd'hui que la civilisation a fait tant de progrès, on a peine à se représenter le courage qu'il fallait avoir, en 1818, pour dire que tel opéra italien valait mieux que tel opéra français. Il faut se reporter aux grandes querelles du romantisme et du classicisme pour s'expliquer les précautions oratoires dont Beyle accompagne quelques-uns de ses jugements en matière d'art. Hardis et téméraires même lorsqu'il les publia, ils semblent à présent des vérités de M. de La Palisse, des *truisms*, selon l'expression favorite de leur auteur. Sans être musicien, Beyle avait un sentiment très-vif de la mélo-

die, cultivé et perfectionné par une certaine érudition qu'il devait à ses voyages en Italie et en Allemagne. » Nous n'ajouterons qu'un mot à ce jugement si net et si décisif de M. Mérimée. La *Vie de Rossini* parut en 1824, c'est-à-dire avant la grande époque de Rossini, avant *le Siége de Corinthe*, avant le *Moïse*, presque entièrement récrits pour la scène française, avant *Guillaume Tell*, la plus grande page, la plus héroïque de Rossini. Je voudrais savoir si Stendhal comprenait Rossini dans ses parties élevées et fortes, comme il l'a compris dans sa mélodieuse sensualité. Je voudrais savoir si ces harmonies vraiment épiques, dans lesquelles s'expriment si fièrement la force et la majesté de la Bible, le patriotisme et la liberté des temps modernes, ont trouvé dans Stendhal un appréciateur aussi sympathique, aussi ému que les chants enjoués et voluptueux qui sont la première manière et le genre unique de Rossini avant son voyage à Paris. Encore ici, c'est un doute, un simple doute que j'émets.

Nous ne ferons que nommer, pour mémoire, les *Vies de Haydn*, *de Mozart* et *de Métastase*, qui composent, sans contredit, un livre d'une lecture facile et agréable, mais nullement originale, n'étant qu'une compilation bien faite de quelques auteurs italiens et allemands, comme Joseph Carpani et Schlichtegroll. Par une de ces singularités prétentieuses auxquelles Stendhal nous a habitués, il a relégué sa dédicace à la fin du volume. Ce sont là de purs enfantillages qui l'amusent beaucoup.

Il nous resterait à étudier l'attitude militante que prit Stendhal dans la littérature vers 1823. Ce fut le rôle d'un romantique très-hardi de ton à l'égard de la tragédie classique et du vers alexandrin, très-indécis sur

tout le reste. Il veut en finir avec la tragédie épuisée et le vers français dont il ne comprit jamais la mâle beauté. Mais ses idées de réforme ne s'étendent pas plus loin, et c'est dans ce champ limité du théâtre qu'il prétend restreindre l'innovation littéraire. Lui-même a pris soin de nous tracer le programme de ses réformes. Le voici en substance et débarrassé de l'accessoire :

Rien ne ressemble moins que nous aux marquis couverts d'habits brodés et de grandes perruques noires, coûtant mille écus, qui jugèrent vers 1670, les pièces de Racine et de Molière. Ces grands hommes cherchèrent à flatter le goût de ces marquis, et travaillèrent pour eux. Il faut désormais faire des tragédies pour nous, *jeunes gens* raisonneurs, sérieux et un peu envieux, *de l'an de grâce* 1823. Ces tragédies-là doivent être en prose. De nos jours, le vers alexandrin n'est le plus souvent qu'un cache-sottise. Les règnes de Charles VI, de Charles VII, du noble Francois Ier, doivent être féconds pour nous en tragédies nationales d'un intérêt profond et durable. Mais comment peindre avec quelque vérité les catastrophes sanglantes narrées par Philippes de Comines, et la chronique scandaleuse de Jean de Troyes, si le mot *pistolet* ne peut absolument pas entrer dans un vers tragique ? — Tout porte à croire que nous sommes à la veille d'une révolution semblable en poésie. Jusqu'au jour du succès, nous autres défenseurs du genre romantique, nous serons accablés d'injures. Enfin ce grand jour arrivera, la jeunesse française se réveillera ; elle sera étonnée, cette noble jeunesse, d'avoir applaudi si longtemps et avec tant de sérieux, à de *si grandes niaiseries*. — La question se pose nettement en ces termes : Pour faire des tragédies qui puissent intéresser le public en 1823, faut-il suivre

les errements de Racine ou de Shakspeare ? — *Le romanticisme* est l'unique salut du théâtre aux abois. — *Le romanticisme* est l'art de présenter aux peuples les œuvres littéraires qui, dans l'état actuel de leurs habitudes et de leurs croyances, sont susceptibles de leur donner le plus de plaisir possible. — *Le classicisme* (pardon du mot, il est de Stendhal), au contraire, leur présente la littérature qui donnait le plus grand plaisir possible à leurs arrière-grands-pères.

Tel est le sens général de deux brochures, plus tard réunies sous un titre unique : *Racine et Shakspeare*. Tout cela était fort piquant et fort leste en son temps ; mais ce sont de ces beautés d'à-propos qui vieillissent vite et qui n'ont qu'un rapide instant. Nous sommes si loin de M. Dussault et de M. Auger ! Toutes les épigrammes de cette petite guerre nous font maintenant l'effet d'épigrammes fossiles. C'est presque là, pour nous, une Iliade anté-diluvienne. Et pourtant il y a trente ans à peine ! Depuis ce temps, la bataille a été gagnée par les romantiques, qui n'ont rien eu de plus pressé que d'abuser de la victoire et de la compromettre par leurs excès. Ils se sont fait battre après avoir battu ; victorieux avant-hier, vaincus hier, ils se sont dispersés dans tous les sens, transformés de toutes les manières. Aujourd'hui, il n'y a plus d'écoles ; il n'y a plus que des chefs d'école, impuissants prédicateurs du désert ; il n'y a plus d'armées, il n'y a plus que des généraux qui s'attribuent chaque jour la victoire, dans des bulletins que personne ne lit, sur des ennemis absents. A peine, si dans cette lassitude universelle, si dans ce découragement des esprits, on voit se constituer, lentement et dans l'ombre, un parti faible encore, mais sincère et courageux, un parti d'honnêtes gens, bien résolu à

combattre pour tout ce qui est beau et tout ce qui est grand, pour la dignité des lettres et de l'esprit humain, pour le respect de l'âme immortelle et libre que la littérature doit fortifier et non flétrir, pour toutes les nobles inspirations qui viennent de la raison et du cœur, pour tout ce qui tend à agrandir l'homme et à l'élever au-dessus de lui-même, au-dessus de l'intérêt, au-dessus de la sensation. Ce parti est faible, disons-nous; il se recompose lentement, après les excès de cette littérature violente, sensuelle et fausse, qui a si longtemps détourné l'esprit français de ses voies élevées; mais il faut croire que ce parti triomphera; il faut croire que l'avenir lui appartient, et qu'il prendra d'une main ferme et puissante le gouvernement des intelligences; sans quoi ce serait à désespérer de la civilisation intelligente, du progrès raisonnable et de l'avenir éclairé.

Au terme de cette longue étude sur l'athéisme en littérature, car ce fut là véritablement le rôle et l'originalité de Stendhal, nous voudrions résumer notre jugement sur ce talent bizarre, incomplet et faux, et le condenser dans une impression définitive. Cette impression nous l'emprunterons à Stendhal lui-même : « L'auteur, dit-il quelque part, a un grand désavantage; rien ou presque rien ne lui semble valoir la peine qu'on en parle avec gravité. » Voilà, réduite à son expression la plus nette, voilà toute la vérité. Rien ne parut à Stendhal valoir la peine qu'on le prît au sérieux et qu'on en parlât sérieusement. Que pourrions-nous ajouter à ce jugement de Stendhal sur lui-même? Peu de chose, si ce n'est que la postérité pensera exactement de Stendhal ce qu'il pense des sujets divers qu'il a traités. C'est une réputation que personne, dans quelque temps, ne prendra au sérieux; réputation éphémère, chose fri-

vole et légère que l'opinion indécise balancera peut-être pendant quelques années encore entre la célébrité et l'oubli, mais qui de soi-même et n'étant plus soutenue par le zèle de quelques amitiés empressées et par l'admiration intéressée des *cent esprits distingués* que Stendhal s'est promis pour lecteurs, ira s'ensevelir dans ces abîmes silencieux où tombent les réputations surfaites et les génies avortés.

Nous n'aurions jamais eu le triste courage de recommencer cette étude après tant d'écrivains qui se sont occupés de Stendhal en ces derniers temps, si nous n'avions eu en vue que le succès littéraire ; ce qui nous a inspiré cette hardiesse, c'est la pensée qu'il restait à faire une étude morale. Nous ne croyons pas avoir dit sur Stendhal le mot le plus ingénieux et le plus piquant ; mais nous croyons, ce qui a été notre unique souci, avoir dit le mot le plus vrai, ce qui ne signifie pas que ce soit le dernier mot. Il y aura sans doute bien des appels, et il peut se faire que notre critique sévère perde son procès devant l'opinion ; il lui restera cette ressource suprême des causes perdues qui ne veulent pas désespérer d'elles-mêmes ; elle en appellera à l'avenir, et cet avenir, elle le fixe à vingt ans d'ici.

IV.

VARIÉTÉS : DEUX HUMORISTES DE L'ÉCOLE HUMANITAIRE [1].

§ I. — M. Toussenel : *L'esprit des Bêtes.*

Dût cet exorde sembler un peu brusque, il faut que dès la première ligne nous donnions à nos lecteurs l'explication de la *formule du gerfaut*. Sans cette formule, pas de salut ni d'intelligence possibles. Le gerfaut est le prophète emplumé de la religion nouvelle. Du haut de son perchoir, il parle, et les phalanstériens recueillent ses oracles. Écoutons donc ce que nous révèle le gerfaut; car, je vous le dis, en vérité, lecteurs bien-aimés, si vous n'avez pas la clef de cette énigme, vous ne comprendrez pas un mot ni à cette étude, ce qui serait un petit malheur, ni au gros livre de M. Toussenel, ce qui serait une grosse calamité.

Le gerfaut est de tous les êtres parlants le premier qui ait dit : *Le bonheur des individus et le rang des espèces sont en raison directe de l'autorité féminine.* Aussi, donnant à la fois l'exemple et le précepte, le gerfaut, qui laisse le sceptre à sa femelle, tient la tête dans l'ordre des oiseaux supérieurs, et porte la parole devant Dieu et devant l'homme dans toute occasion solennelle. Si l'humanité fait fausse route, si tant de bassesses et

1. Nous demandons pardon d'avance à nos lecteurs du ton plus libre et plus familier de ces dernières pages. Nous n'avons pas cru qu'il fût possible de parler de ces deux auteurs plus sérieusement qu'ils n'ont écrit.

d'infamies souillent notre globe, si tant de crimes déshonorent la pensée et la main de l'homme, n'en doutez pas, c'est la faute des gouvernements qui n'ont pas encore compris ni appliqué la formule du gerfaut. Le jour où cette formule servira d'épigraphe à une constitution nouvelle, le jour où la politique et la société adopteront cette législation du Lycurgue des airs, l'ordre par la force fera place à l'ordre par l'amour, la giberne du gendarme disparaîtra devant le carquois de Cupidon, et l'humanité sera sauvée.

Nous prions nos lecteurs de ne pas faire à M. Toussenel l'injure de croire que nous plaisantons. Tout ce qui précède est un fidèle extrait de son livre. Notre ambition est de bien faire comprendre la pensée de l'auteur, rien de plus.

Ce livre est un traité d'histoire naturelle, et en même temps un code de morale. Les oiseaux y donnent des leçons aux hommes, et certes des leçons bien sévères. Ils sont heureux, ils sont contents, ils jouissent de toutes les satisfactions de l'esprit, de toutes les joies du cœur, de toutes les voluptés des sens : l'âge de l'harmonie est déjà un fait accompli chez eux : le phalanstère n'y est plus une utopie, et l'homme attardé dans la sphère nébuleuse du *limbisme* (*civilisation*) doit porter envie à ces frères, à ces sœurs ailés dont les mélodies et les libres amours sont un sarcasme perpétuel à nos tristesses et à nos misères. Soyons oiseaux à notre tour ! Aimons librement, et nous chanterons aussi.

On le voit, M. Toussenel est un fouriériste de haut titre. Il a la foi, il a le zèle du prosélytisme. Son traité d'ornithologie n'est qu'un prétexte fallacieux pour insinuer la bonne doctrine. Il faudrait être *un vieux*, *un chauve* ou *un gendarme* (trois termes qui sont chez lui

la dernière expression du mépris), pour se tromper un seul instant sur le véritable sens du livre. M. Toussenel est donc un prédicateur, un moraliste de l'école passionnelle. Mais soyons juste, et disons tout de suite qu'il n'appartient pas à cette école ennuyeuse des fouriéristes pédants qui marchent à la conquête du nouveau monde avec une grosse artillerie de syllogismes. L'auteur est trop galant pour ne pas savoir qu'il perdra sa cause s'il ne se fait pas lire des dames; et comment voulez-vous conquérir à votre doctrine les suffrages de Vénus, si vous chapitrez Vénus sur le ton d'un pédagogue? Aussi, ne craignez pas, en ouvrant ce livre pimpant, de vous endormir comme vous l'avez fait tant de fois peut-être sur une page de Fourier, ou de quelqu'un de ses disciples. Ici tout est gai, tout est joyeux; l'allure est libre et le ton leste, l'image légère : vous rirez peut-être, mais vous ne bâillerez pas. Certes, le monde des moineaux n'est pas un monde collet-monté; mais, en revanche, vous y trouverez de l'esprit et de la gaieté : c'est une bonne lecture de mardi gras. Chaque livre n'est-il pas fait pour chaque époque de l'année? et la librairie n'a-t-elle pas aussi son calendrier?

Malheureusement le carnaval est déjà, depuis beau temps, de l'histoire ancienne. Nous serons donc tenus à quelques réserves dans l'exposition des points délicats, dût M. Toussenel nous traiter de *vestale*. Ce titre, d'ailleurs, ne nous déplairait pas trop, précisément parce qu'il sera très-rare dans le futur phalanstère. La rareté fait le prix des choses.

Ce ne sera pas là assurément le cas de l'amour. Si la chose se multiplie dans le phalanstère comme le mot dans le livre, les résultats seront effrayants; mais il faut

bien s'y résigner. Ainsi le veut la formule du gerfaut; et M. Toussenel nous l'assure, se révolter contre cette formule, c'est nier la loi de Dieu, c'est nier le Dieu du phalanstère dont le gerfaut est le premier ministre. Revenons donc à la formule; aussi bien elle explique tout : elle contient toute la science et toute l'histoire de l'avenir, plus celle du passé, plus la solution immédiate et radicale de toutes les questions épineuses auxquelles cette pauvre humanité se déchire depuis six mille ans, religion, politique, beaux-arts et littérature. Deux autorités inattendues, un païen et un chrétien, viennent confirmer de leur vote la formule du faucon blanc. C'est Tacite et c'est Robert d'Arbrissel, l'un dans sa description des mœurs des Germains, où il constate l'influence presque divine des femmes; l'autre, que M. Toussenel ne semble connaître que sur une légende des plus apocryphes et passablement irrévérencieuse. Voilà donc Tacite et Robert d'Arbrissel qui avouent avec le gerfaut que l'usage d'adorer la femme est la source de toutes les vertus et de toutes les vérités littéraires, politiques, sociales. Phalanstériens anticipés et par pressentiment, l'Église de l'avenir leur dressera des statues.

Savez-vous pourquoi la république est tombée? C'est, n'en doutez pas, parce qu'elle s'est constituée juste au rebours de celle des faucons blancs. La république de 89 n'a pas tenu parce qu'elle n'avait fait que décréter l'égalité des hommes, celle de Février a vécu *ce que vivent les roses*, parce que les députés de 1848 n'ont pas osé réparer l'iniquité de leurs pères. A la place de ces constituants qui n'ont su rien faire, si vous n'aviez mis que *des amoureux*, vous auriez décrété du même coup l'éternité de la république, qui fût devenue bien vite la république idéale, celle des femmes. Mais non, il y a eu

je ne sais quelle conspiration occulte et stupide. Les *amoureux* ont été proscrits, vous savez le reste.

Cette pauvre république a eu deux autres torts que M. Toussenel ne lui pardonne pas, l'un d'avoir eu des ministres *trop vieux*, et qui avaient depuis longtemps passé l'âge des amours; l'autre (nous en demandons pardon à qui de droit) est d'avoir eu des ministres *trop laids*. Quand M. Toussenel a vu la république gouvernée par des têtes de Méduse, il s'est voilé la face pour ne pas voir la leur, et pleurer à son aise. Quand un pays consent à se laisser gouverner par des hommes très-laids, il a perdu le sentiment du beau physique, et le sentiment du beau moral suit de près son confrère. Montesquieu a oublié de noter les progrès de la laideur parmi les causes de la décadence des Romains. M. Toussenel complète Montesquieu, et n'hésite pas à déclarer que, si le régime parlementaire est mort, c'est à cause de la laideur abusive des orateurs. Si ces jeunes premiers de la scène parlementaire avaient été réellement jeunes et beaux, la scène ne se serait pas fermée pour eux. Certes voilà des révélations inédites qui vont jeter un grand jour sur l'histoire de ces dernières années.

Continuerons-nous l'exposé de cette politique amoureuse? Nous connaissons le mal et la cause du mal. Que faut-il pour le réparer? Soyons de vrais et loyaux *faucons*, cédons le sceptre avec les droits à la femme, et nous verrons éclore des merveilles. Nous lui ouvrirons la tribune pour qu'on sache une fois ce que c'est que l'éloquence et la république : « L'institution du parlement féminin en France, c'est la renaissance des arts, des plaisirs, des fêtes éternelles; c'est le règne de l'amour, dont la venue fera tressaillir les planètes d'allégresse. »

L'histoire est là qui nous démontre avec évidence ces grandes lois de la politique de Vénus. Assurément nous ne connaissons pas de révolutionnaire aussi galant que M. Toussenel. Si depuis un demi-siècle la fortune de la France a tant de peine à s'affermir, c'est la faute de la loi salique, qui nous a ôté le droit d'avoir, comme les Anglais, des *grande Élisabeth*, et, comme les Russes des *grande Catherine*. Deux peuples sont entre eux comme leurs femmes. Aussi les Anglais et les Russes tiennent-ils la tête, à ce que nous assure M. Toussenel. Et, si nous n'y prenons pas garde, nous pourrions bien voir s'éterniser cette suprématie; car nos rivaux sont très-fins : convaincus de la supériorité de la femme, les Anglais et les Russes font tout, même l'impossible, pour lui ressembler, l'Anglais, *en se rasant sans cesse*, le Russe *en se bombant la poitrine*. L'avenir est aux peuples rasés de frais.

Il nous tarde d'abandonner la politique pour aborder avec M. Toussenel une question qui nous intéresse de plus près que toutes les autres, celle de l'Université. M. Toussenel ne nous aime pas, tous tant que nous sommes, et certes, à cela il y a bien des raisons. Je crois d'abord qu'il nous soupçonne tous d'être très-vieux et très-laids, et M. Toussenel, qui, sans doute, jouit d'un printemps et d'une beauté éternels, ne nous pardonne pas ce double grief de notre âge et de notre figure. Mais il a bien d'autres motifs de colère contre nous, et il ne se fait pas faute de nous les dire avec force injures, dont quelques-unes sont trop spirituelles pour que je ne les rappelle pas avec bonheur.

Cuistres, pédants, savantasses qui portez des abat-jour verts, tout cela va de soi; et vraiment à voir s'étaler dans ce beau style cette grosse rancune contre les professeurs,

ne dirait-on pas que M. Toussenel est un étudiant imberbe, frais éclos du lycée; mais nous n'avons pas été médiocrement surpris de retrouver, sous la plume de cet écrivain folâtre, une facétie de haut goût que nous avions parfois surprise sur les lèvres de ces jeunes phalanstériens de douze ans qu'on appelle vulgairement des gamins de collége. M. Toussenel, à bout d'injures comiques, nous appelle des *pions*. O mes collègues! ô mes maîtres! qu'avez-vous donc fait à M. Toussenel?

Ce que vous avez fait, grand Dieu! vous me le demandez! et d'abord vous avez empêché M. Toussenel de manger des *tartes aux cerises* (*sic*) dont était très-friand ce jeune estomac, fouriériste précoce par amour pour les gâteaux. Hélas! l'enfant était si heureux sur ces vertes pelouses ou dans les bois, faisant la guerre aux lapins ou dénichant les merles! Et vous l'avez condamné à la captivité entre quatre murs, au pain sec et au latin. C'est une lâcheté et une barbarie. Aussi M. Toussenel, fort de son expérience, pose-t-il en axiome que tout système d'enseignement national, qui ne débute pas par déférer à la femme le monopole, ne peut aboutir qu'à des monstruosités. M. Toussenel ne se console pas de n'avoir pas fait ses humanités sous le régime féminin : il recommencerait volontiers ses classes, si la formule du gerfaut renouvelait le personnel caduc et *masculin* de l'Université. Vous pouvez l'en croire sur parole.

Pauvre Université! il n'est que trop vrai, et M. Toussenel nous le dit avec une noble franchise, c'est depuis trente ans bientôt à qui nous jettera la pierre. Et lui aussi a suivi l'exemple de tout le monde. Il a fait chorus, le croirait-on, avec son ennemi intime, M. Veuillot, qu'il persécute ailleurs de ses traits les plus acérés. Mais il a l'orgueil de croire que personne n'avait encore

indiqué aussi traîtreusement que lui le côté vulnérable de la place. Ce qui tue l'Université, son mal secret, sa plaie intime, c'est la *formule du rudiment!* Comment voulez-vous que l'Université vive, elle enseigne le latin, et le latin n'est qu'un long blasphème contre Dieu et la femme. Elle apprend à ses écoliers le rudiment de Lhomond, et l'affreux bouquin proclame que *le masculin est plus noble que le féminin.* Que pouvez-vous espérer d'une institution qui se déclare par ses premiers enseignements en insurrection ouverte contre la charte de l'avenir, la constitution du phalanstère, la souveraineté de la femme?

Étonnez-vous après cela des colères que soulève le nom seul de Lhomond! M. Toussenel montre envers les noms propres une tolérance relative. Mais Lhomond est pour lui l'infâme. Il va même, en un passage décisif, à demander sa tête (la tête de Lhomond!) pour décapiter en lui le rudiment tout entier. Il veut faire à tout prix justice de cette théorie scandaleuse qui a perdu tant de jeunes âmes, occasionné tant de pensums, et couvert d'une cataracte si épaisse tant de magnifiques entendements.

L'Université va donc mourir parce que sa cause est liée à celle du rudiment. Cette alliance funeste nous tue. Nous n'avons su faire que des jeunes gens *forts en thème* (plaisanterie à la mode depuis quinze ans que M. Alphonse Karr l'a inventée), et Dieu sait quel avenir attend ces victimes dévouées au Minotaure de la grammaire latine. Le sort appesantit ses rigueurs sur ces pauvres jeunes gens qui ont trop cru à Lhomond, à ses pompes et à ses règles. Ils sont damnés en ce monde.

Après cela, vous serez peut-être curieux de connaître les appréciations de M. Toussenel sur la littérature la-

tine. Nous les résumons : le latin étant particulièrement répulsif à la femme qu'il met au second rang dans le classement des genres, n'a dû enfanter aucun chef-d'œuvre. Ce qu'on appelle improprement les comédies de Térence sont des œuvres bâtardes baignées d'une atmosphère glaciale qui vous donne l'onglée. Virgile, avec tout son talent de poëte, n'a jamais pu nous faire croire à l'amour de Didon pour le pieux Énée, un héros assommant qui se dit fils de Vénus, on ne sait pourquoi, car sa principale occupation semble être d'occasionner du chagrin à sa mère. La littérature romaine est dans Sénèque, dans le *Digeste* et dans les *Pandectes*. La sentence est brève, mais elle est péremptoire.

Au reste, M. Toussenel est trop bon fouriériste pour être inconséquent. Du moment qu'il blâme le latin d'avoir *subalternisé le féminin au masculin*, il s'affranchira du préjugé grammatical, et il écrira bravement cette phrase : l'*art et la poésie sont sœurs*, ajoutant qu'il aime mieux commettre trois fautes contre la grammaire que de se résigner à prononcer des mots qui blessent la pudeur. Cela nous promet des merveilles pour l'avenir, et nous entendons déjà dans le phalanstère prochain ces phrases, charmants échantillons de la grammaire et de la morale nouvelles : *Toutes les femmes et tous les hommes sont fiancées par la nature;* ou bien encore : *Cette jeune fille et ce tendre adolescent sont d'ingénues amoureuses ; le génie et la beauté sont faites l'une pour l'autre.*

Si une institution déplaît encore plus à M. Toussenel que l'Université, c'est peut-être l'Académie. Mais aussi comme l'Institut est impertinent envers le phalanstère ! Croirait-on que M. Flourens persiste depuis cinq ou six ans à ne pas vouloir dire à M. Toussenel pourquoi les

canards ont une plume frisée sur la queue? Croirait-on enfin que l'Académie n'accorderait pas seulement une prime d'un liard à l'auteur de la meilleure histoire des *Institutions politiques de Saturne et de Jupiter?* Quant à M. Toussenel, il ne réclame rien, mais enfin il rappelle avec une ironie superbe la mésaventure arrivée à un de ces prétendus découvreurs de l'Institut, qui ne put jamais dire ni le nom, ni la couleur, ni l'odeur de sa planète, et qui ne saurait pas encore le premier mot de toutes ces belles choses sans M. Toussenel. Que voulez-vous? Il faut pardonner à l'Académie, car elle ne sait pas ce qu'elle fait : elle pourrait faire pourtant de grandes choses, si elle n'était pas trop généralement composée de *gens chauves*, et tout le monde sait que cet inconvénient *capital* (*sic*) pousse à la paresse et à l'esprit de vieillerie.

Nous sommes bien loin du monde des oiseaux et de l'*ornithologie passionnelle*. Pas si loin pourtant que vous le pourriez croire. Nous n'avons fait que dégager de sa formule abstraite la philosophie du gerfaut, la loi d'harmonie et d'amour qui n'a pas sur ce globe de sectateurs plus religieux que le moineau, le canari, l'hirondelle et les autres. Les oiseaux sont les précurseurs et les révélateurs de l'harmonie. On voit quel est le lien naturel qui rattache la théorie pure à l'observation ornithologique. Nous demandons pardon à nos lecteurs d'avoir couru tout de suite aux principes qui forment la moralité du livre, et d'avoir négligé les détails qui sont pourtant des plus curieux et des plus instructifs, mais immenses, infinis, intarissables. Nous allons peut-être étonner quelques personnes en affirmant très-sérieusement que M. Toussenel joint au rare mérite de dire des extravagances avec esprit le mérite plus rare encore

d'avoir observé avec une patience merveilleuse les trois cent soixante espèces d'oiseaux qui habitent la France. Il les connaît avec une grande exactitude, il les décrit avec goût. Tant que M. Toussenel n'est que naturaliste, il est le plus ingénieux, le plus agréable des naturalistes. Il sent vivement les beautés de la nature, et il a le don naturel de les peindre en quelques traits hardis. Mais, hélas! le phalanstérien revient de temps en temps rendre visite à son ami le naturaliste, et le tic reprend aussitôt. Que M. Toussenel compromet à plaisir de charmantes qualités avec cette monomanie de l'*analogie passionnelle*, qui retrouve dans le monde emplumé les lois les plus amoureuses du phalanstère, et les principes les plus avancés de la galanterie de l'avenir! Trois oiseaux pourtant font exception dans ce long dithyrambe ornithologique. C'est le dindon, c'est le vautour, c'est le coq. Voyez le dindon, chauve comme tous les viveurs, épais Mondor de basse-cour, vermillonné par les excès de la table. Le vautour, image de Gobsek, se pare avec amour de ses grègues en loques. Le coq est l'ennemi personnel de M. Toussenel, presque autant que le pion. Il livre au ridicule le plus mérité ces poses de matamore, ce verbe aigre et cassant, cette tenue et ces propos de salle d'armes qui ont fait la réputation des coqs auprès des *épiciers*. Or tout le monde sait que dans l'*humanologie passionnelle* (pardon de ce dernier barbarisme), l'épicier possède un capital intellectuel extrêmement faible.

De tout cela que faut-il conclure? Quoi, sinon que le gerfaut est un grand prophète, que Descartes et Kant ne sont que des radoteurs auprès du faucon blanc, que la femme est plus belle que l'homme, et par conséquent qu'elle doit être notre reine, l'amour étant le seul bien de la terre? Quoi encore, sinon que M. Toussenel est un

auteur essentiellement *jeune et amoureux?* Car enfin, ce serait à lui plus que de l'héroïsme d'attaquer si vertement *les vieux*, étant vieux lui-même.

Soyons sérieux un instant même en jugeant un livre qui ne l'est pas. Si nous n'avions peur de passer pour un *pédant*, pour un *chauve*, pour un *fort en thème*, nous dirions que nous vivons dans une singulière époque où l'on voit se produire de telles œuvres. Tant d'esprit de détail dépensé d'une si folle manière! Une prodigalité de mots heureux dépensés pour un si petit résultat! Tant de verve compromise par tant d'extravagance! Il y a peu de livres plus amusants à lire et qui laissent une impression aussi triste. Est-il bien possible d'imprimer cinq cents pages pour démontrer la formule du gerfaut, la supériorité de la femme, et cette loi, morale et raison unique du phalanstère, que les *épiciers* du dernier siècle chantaient sur un air connu : *C'est l'amour, l'amour, l'amour!* Certes, nous ne pouvons pas souhaiter aux bêtes de M. Toussenel plus d'esprit qu'elles n'en ont; mais pourquoi donc ne leur donne-t-il pas quelques pauvres miettes de sens commun?

§ 2. — M. Henri Heine : *Lutèce.*

Rien n'est difficile comme de parler dans le ton convenable de ces terribles railleurs qui se moquent de l'univers, sans en excepter ni vous qui les lisez, ni eux-mêmes. Essayer de railler comme eux serait une grande maladresse; prendre un ton dogmatique et sévère, pure niaiserie et matière à sarcasme. Le mieux est de se résigner à une entière simplicité, sans railler et sans dogmatiser, et de s'épargner ainsi le double grief d'une prétention risible ou d'un pédantisme plus

risible encore. C'est ce que nous allons faire à l'égard de cet étrange esprit, Henri Heine, rendant compte sincèrement, mais un peu au hasard, des impressions diverses que nous ont laissées ses dernières publications, *l'Allemagne* et *Lutèce*. Ce n'est pas une réfutation que nous allons faire; c'est encore moins, et pour cause, une joute d'esprit que nous prétendons engager; nous nous contenterons de présenter l'analyse de nos sentiments variés à la lecture de ces pages tour à tour étranges comme un rêve, étincelantes comme une vision, virulentes et enflammées comme une colère de tribun, grotesques et cyniques comme une raillerie de Rabelais.

Lutèce est un recueil de lettres écrites pour la *Gazette d'Augsbourg*, de 1840 à 1843. Le but de ces lettres était de faire connaître à l'Allemagne la vie politique, artistique, sociale de Paris, dans ces années florissantes qui marquent l'apogée du gouvernement de Juillet. Il y a de tout dans ce singulier ouvrage : de graves discussions politiques et des études de mœurs au moins frivoles. On passe du cabinet d'un ministre à un bal public, et de la question d'Orient à la description des danses prohibées. Le compte rendu d'un concert s'y rencontre à côté d'une esquisse très-sympathique de la philosophie de Pierre Leroux, et l'Académie des sciences morales et politiques s'y coudoie avec le corps de ballet. Le salon de Henri Heine est très-mélangé, et tout y entre un peu pêle-mêle, depuis la bonne compagnie jusqu'à la dernière fraction décimale du petit monde. Il en résulte je ne sais quelle physionomie complexe, fort malaisée à définir, ambiguë et bariolée. On y sent trop peut-être le parti pris de n'être ni pédant, ni grave, ni ennuyeux, ni Allemand; mais cela serait mieux

encore, si ce n'était pas un parti pris, et peut-être goûterions-nous avec plus de plaisir ce mélange des tons et cette agilité d'esprit qui passe avec tant d'aisance d'un sujet politique à une question d'art, et d'une question d'art à des familiarités équivoques, si nous n'étions trop avertis que nous avons affaire à un écrivain humoristique. J'adore l'imprévu, mais surtout quand l'imprévu ne m'est pas annoncé. A cela près que tout le livre est d'un décousu et d'une bigarrure inimaginables, et que l'auteur se fait gloire de sa désinvolture, il y a peu de lectures d'un effet plus original.

Disons tout de suite ce qui a vieilli dans le livre. La partie politique est sans doute ce qui faisait le plus grand intérêt de ces lettres, à leur date ; mais ce charme de l'actualité est bien passé, et il nous est impossible de nous intéresser aux spirituelles allusions, aux diaboliques malices, à la hardiesse d'épigramme qui défrayaient cette correspondance aux dépens de M. Guizot et du roi Louis-Philippe. Toute cette petite guerre est un tel anachronisme aujourd'hui, qu'il nous semble au moins étrange que M. Heine n'ait pas eu la pensée de retrancher cette vieille polémique qui n'ajoute rien au mérite du livre et ne sert qu'à ralentir l'intérêt. Les épigrammes politiques n'ont de valeur qu'autant qu'elles sont une témérité ; quand le péril est passé, elles me font l'effet d'un coup de fusil tiré sur un ennemi à terre. Il eût été de bon goût de supprimer toutes ces légères mousqueteries d'arrière-garde. Mais il paraît que l'auteur le plus spirituel du monde n'a pas le courage de sacrifier même les parties les plus surannées de son esprit. A Dieu ne plaise qu'il nous vienne à la pensée d'interdire à l'histoire le droit de juger avec sévérité ces temps encore si voisins de nous, cette politique

presque contemporaine, ces ministres et cette royauté d'hier. Mais ce que nous permettons à l'histoire, nous ne le permettons pas au pamphlet; nous comprenons le jugement motivé, nous ne comprenons pas l'épigramme. Voilà, du moins en France, ce que veut la dignité de l'écrivain. Il ne s'agit pas ici de partis politiques. Si M. Marrast vivait encore et qu'il voulût écrire l'histoire de 1840, il ne l'écrirait plus sur le ton du *National*. Cette faute de goût, ce manque de convenance a du reste, dans M. Heine, sa punition immédiate. Qui le croirait? Ce grand railleur réussit à nous ennuyer.

Nous insistons d'autant plus que M. Heine a la prétention presque bouffonne d'avoir des convictions politiques. « Celui qui ne s'attache qu'aux mots, nous dit-il gravement, trouvera aisément dans mes correspondances, à force de les éplucher, bon nombre de contradictions, de légèretés, et même un manque apparent de conviction sincère. Mais celui qui saisit l'esprit de mes paroles, y reconnaîtra partout la plus stricte unité de pensée et un attachement invariable pour la cause de l'humanité, pour les idées démocratiques de la révolution. » Or, veut-on savoir quelle étrange interprétation il nous donne de ces idées démocratiques? Ces idées se résument pour lui dans le socialisme le plus avancé, ou *pour nommer le monstre par son vrai nom*, le communisme. Il se vante du service qu'il a rendu à la secte. « Les communistes de tous les pays, dit-il, reçurent par nos lettres des nouvelles authentiques sur les progrès incessants de leur cause; ils apprirent à leur grand étonnement qu'ils n'étaient pas le moins du monde une faible petite communauté, mais le plus fort de tous les partis; que leur jour, il est vrai, n'était pas encore arrivé, mais qu'une attente tranquille n'est pas une

perte de temps pour des hommes à qui appartient l'avenir. L'avenir leur appartient parce qu'ils ont pour eux *la justice*, *la vérité*. » Un terrible syllogisme tient l'esprit de M. Heine ensorcelé, et s'il ne peut réfuter ces prémisses : Que les hommes ont tous le droit de manger, il est forcé de se soumettre aussi à toutes ses conséquences. En y songeant, il court risque de perdre la raison, il voit tous les démons de la vérité danser en triomphe autour de lui, et à la fin, un désespoir généreux s'empare de son cœur et il s'écrie : « Elle est depuis longtemps jugée, condamnée, cette vieille société! Que justice se fasse! Qu'il soit brisé, ce vieux monde, où l'innocence a péri, où l'égoïsme a prospéré, où l'homme a été exploité par l'homme! » Tout cela est bien éloquent et a l'air sérieux. Mais écoutez; et vous allez juger comme ce grand apôtre de l'*innocence* et de la *justice* va se moquer de lui-même : « Qu'ils soient détruits de fond en comble, ces sépulcres blanchis, où résidaient le mensonge et l'iniquité! Et béni soit l'épicier qui un jour confectionnera avec mes poésies des cornets où il versera du café et du tabac pour les pauvres bonnes vieilles qui, dans notre monde actuel de l'injustice, ont peut-être dû se passer d'un pareil agrément — *fiat justitia*, *pereat mundus!* » — Voilà la note exacte de ses convictions. Triple dupe qui se laisserait prendre à ses velléités de principes!

Ce qui nous intéresse beaucoup plus que les convictions politiques de Henri Heine, ce sont ses jugements d'art et de littérature. Ici encore il procède par boutades, par plaisanteries très-équivoques, personnalités amères, jeux souvent cruels d'une humeur fantasque et d'un scepticisme acerbe, ou bien par élans inattendus d'une sympathie soudaine et retours imprévus d'une sensibilité

presque sincère. Mais au moins, dans ce domaine des idées, dans cette libre sphère de l'art, les polémiques ne vieillissent pas aussi vite et le scrutin de l'opinion restera longtemps ouvert sur les mérites divers de Georges Sand et de Victor Hugo, de Louis Blanc et de Thiers, de Delaroche et de Léopold Robert, de Berlioz et de Beethoven, de Pierre Leroux et de Cousin.

Nous ne sommes que bien rarement de l'avis de Henri Heine. Mais quelle piquante variété de points de vue! Quelles fantaisies imprévues! Quelle pointe aiguisée! Comme tout cela s'agite et se meut, comme cette mêlée de noms propres contemporains et de jugements aventurés produit un singulier effet! A chaque page on s'écrie : Le drôle d'esprit! Il est vrai que parfois on est tenté d'abréger la phrase et de s'écrier tout simplement : Le drôle! Il faut voir comme il nous arrange nos grands écrivains. Chateaubriand est pour lui un fou, et j'ajoute un fou triste; son pathos a quelque chose de comique; à travers le glas funèbre de ces accents qu'on prend pour sublimes, Heine entend toujours le tintement des noires clochettes de son bonnet de fou. M. de Lamartine est le moins maltraité, si, en pareil cas, l'injure la plus cruelle n'est pas le silence. M. Victor Hugo n'est qu'un grand charlatan qui a fait accroire à ses compatriotes, et à la fin à lui-même, qu'il était le plus grand poëte de France. Il est forcé et faux, sans goût, sans naturel, froid et glacial, même dans ses effusions les plus passionnées; son enthousiasme n'est qu'une fantasmagorie, un calcul sans amour, ou plutôt il n'aime que lui-même, il est égoïste, et pour dire quelque chose de pire, il est Hugoïste. Il a la gaucherie d'un parvenu ou d'un sauvage qui s'affuble d'oripeaux bigarrés. Tout est chez lui barbarie, dissonance, diffor-

mité. On a dit de son génie : C'est un beau bossu. Celui qui a dit ce mot, a dit le dernier mot. — Telle est la sentence laconique de Henri Heine sur l'un des plus vigoureux écrivains qui aient manié la langue française. Croirait-on que M. Villemain, dont le nom seul rappelle les élégances les plus exquises et la grâce éternellement jeune de l'esprit, est grossièrement insulté ? M. Cousin subit, dans le même livre, des fortunes assez diverses, tour à tour maltraité pour avoir hautement proclamé ses répugnances à l'égard du panthéisme, et défendu contre certaines attaques haineuses de M. Pierre Leroux. Il y a de la générosité dans cette apologie ; car M. Pierre Leroux est un philosophe selon le cœur de Henri Heine. L'auteur de l'*Humanité* prend tout à coup des proportions colossales et tout à fait inattendues pour le lecteur français. C'est la vertu même, quoique cette grande vertu, on l'avoue, se laisse parfois trop aisément emporter au souffle de la passion ; c'est un ermite de la pensée, c'est un capucin philosophe, un *Pontifex maximus*, le plus grand producteur d'idées que possède la France. Parmi tous les titres pompeux dont il est affublé, j'en passe et des meilleurs. MM. Michelet, Quinet et Mme Georges Sand partagent avec Pierre Leroux les sympathies décidées de l'Aristarque allemand. Dans cette revue sommaire des lettres françaises, l'Académie n'est pas oubliée, et l'on plaisante agréablement, à plusieurs reprises, les dames qui ne manquent pas une des séances où tel immortel doit prendre la parole. Tout cela, on le voit, est de la haute fantaisie à propos de critique. Que cette lanterne magique de caricatures enluminées soit amusante, je ne le nie pas ; mais je tiens à bien constater que ce n'est qu'une lanterne magique.

Et pourtant, si parfois il arrive à Henri Heine de lais-

ser là ce parti pris de parodie, de charge et de plaisanterie à outrance, s'il lui arrive de s'abandonner à l'émotion sincère et à l'inspiration sérieuse, il trouve des accents d'une justesse et d'une élévation incomparables. Qui pourrait lire sans être profondément touché, cette page sur la mort de Léopold Robert : « Ce qui poussa Robert à quitter la vie, ce fut peut-être la plus horrible de toutes les douleurs, celle où l'artiste découvre la disproportion qui existe entre ses désirs de création et ses forces d'exécution; cette conscience du manque de puissance est déjà presque la mort, et la main ne fait plus qu'aider pour abréger l'agonie. Quelque vigoureuses et admirables que soient les peintures de Robert, elles ne sont cependant à coup sûr que les pâles ombres de ces florissantes beautés de la nature qui planaient devant son âme, et un œil exercé peut facilement remarquer chez lui les vestiges d'une lutte pénible avec le sujet donné qu'il n'a pu dompter que par les efforts les plus désespérés. » Il y a là tout un morceau d'une simplicité pathétique et d'un ton exquis, qu'on rencontre trop rarement, il faut le dire, au milieu des folles inventions où se joue cette imagination effrénée.

A tout prendre, ce livre de *Lutèce* est un composé incroyable de facéties outrées, de spirituelles bizarreries, d'injures grotesques, mêlées à forte dose à quelques jugements sincères et à quelques peintures sérieuses. Ce qu'il y a de piquant, c'est la naïveté avec laquelle certains critiques de notre pays se sont laissé prendre aux protestations amicales du facétieux Allemand, et l'ont cru sur parole lorsqu'il nous assure qu'il est Français et Parisien dans l'âme. Ils ont pris pour monnaie de bon aloi tous les compliments dont il paye si largement notre vanité nationale. Hélas! ce n'était que de la monnaie

de singe. Ces bons critiques n'ont donc pas lu sérieusement ou n'ont pas compris ce singulier livre? Est-il donc nécessaire de leur citer une longue lettre du 13 février 1841, bien faite pour donner à penser à notre orgueil patriotique? Je la résume : « Si les Français agissent si vite et profitent du temps présent avec tant de précipitation, c'est qu'ils pressentent peut-être que le crépuscule du soir approche pour eux : ils accomplissent en hâte la tâche de leur journée. Mais leur rôle est toujours assez beau, et les autres peuples ne forment que l'honorable public qui assiste en spectateur à la comédie d'État jouée par le peuple français. Parfois, il est vrai, ce public éprouve la tentation de manifester un peu haut son approbation ou son blâme, ou bien même de monter sur la scène et de jouer un rôle dans la pièce; mais les Français, les comédiens ordinaires du bon Dieu, restent toujours les acteurs principaux du grand drame universel, qu'on leur lance à la tête des couronnes de lauriers ou des pommes cuites. Non, la France n'est pas encore finie, mais elle a passé sa période d'éclat, et il s'opère dans ce moment en elle un changement qu'on ne saurait nier : sur son front se répandent quelques rides, sa tête légère commence à grisonner, elle se penche soucieuse et ne s'occupe plus exclusivement du jour présent; elle pense aussi au lendemain. Nous autres Allemands, nous allons lentement : qu'importe? L'avenir nous appartient, et un très-long avenir. »

Voilà qui est assez clair; nous sommes la civilisation d'aujourd'hui, et c'est pourquoi Henri Heine a pour nous de si enivrantes caresses; mais l'Allemagne est la civilisation de demain, et si l'on nous donne le présent, on nous ravit tout l'avenir. Jouissons rapidement de no-

tre reste; nos jours sont comptés. Notre grande et splendide civilisation n'est que le festin de Balthazar. Les mots fatidiques portent déjà l'arrêt de notre ruine, et c'est Henri Heine qui est venu les écrire sur les murs de Paris, Henri Heine, ce bon ami des Français!

Si l'Allemagne était plus perspicace, si elle savait mieux comprendre ses grands intérêts, au lieu de se tenir à l'écart, dans une défiance sottement ombrageuse, elle ferait comme Henri Heine, elle s'initierait à nos mœurs, à nos idées, à notre civilisation; elle nous prendrait notre esprit, notre politesse de manières, les grâces et les élégances qui sont le charme et le prestige de notre génie national. Elle avancerait ainsi ses affaires de plusieurs siècles. En se tenant à l'écart, elle ajourne indéfiniment son avénement sur la scène du monde. Aussi le poëte pamphlétaire n'a-t-il pas assez d'invectives grotesques contre l'imbécillité de ses compatriotes les *Teutomanes*. Il épuise le vocabulaire de l'injure pour maudire ces soi-disants représentants de la nationalité en Allemagne, ces *faux patriotes* dont l'amour pour la patrie ne consiste qu'en une *aversion idiote* contre l'étranger. Oui, s'écrie-t-il éloquemment, oui, ces descendants des Teutomanes de 1815, qui ont seulement modernisé leur ancien costume de fous ultra-tudesques, et se sont un peu fait raccourcir les oreilles, je les ai détestés et combattus pendant toute ma vie, et maintenant que l'épée tombe des mains du moribond, je me sens consolé par la conviction que le communisme, qui les trouvera les premiers sur son chemin, leur donnera le coup de grâce; et certainement ce ne sera pas un coup de massue, non, c'est d'un simple coup de pied que le géant les écrasera, *comme on écrase un crapaud.*

C'est avec douleur que nous voyons un poëte traiter

avec cette colère méprisante et ces outrages, un parti dont le seul tort est d'avoir sauvé la nationalité expirante de sa patrie. Qu'un Français répète avec orgueil ces beaux vers d'Alfred de Musset :

Nous l'avons eu, votre Rhin allemand,
Il a tenu dans notre verre.
Un couplet qu'on s'en va chantant
Efface-t-il la trace altière
Du pied de nos chevaux, marqué dans votre sang?

. . . . . .

S'il est à vous, votre Rhin allemand,
Lavez-y donc votre livrée;
Mais parlez-en moins fièrement.
Combien, au jour de la curée,
Étiez-vous de corbeaux contre l'aigle expirant?

C'est à nous, Français, de sentir ainsi; mais il nous est pénible de voir Henri Heine entonner à plein gosier le chant dédaigneux et fier d'Alfred de Musset contre sa patrie. Heine a la prétention d'être le vrai poëte de l'Allemagne moderne, étant le vrai, le seul cosmopolite de la civilisation. A tort ou à raison, nous tenons l'idée de patrie et de nationalité pour autre chose qu'une chimère, et il faut bien que l'ennemi juré des Teutomanes pense comme nous, puisque, dans un avenir éloigné, mais certain, il promet le règne aux Allemands. C'est donc une boutade et une rancune toute personnelle, et cette fureur antipatriotique a quelque chose d'odieux. Heine aura beau faire, il aura beau s'agiter dans sa colère et montrer le poing en désespéré aux Teutomanes, il ne fera pas oublier ces poëtes patriotes qui savent si vivement toucher l'âme de la nation. Il ne fera jamais pâlir ce lyrisme qui, réflé-

chi dans l'âme fière et brûlante de Kœrner, éclata comme un incendie dans le cœur de la vieille Allemagne. Nous donnerions bien des pages de Henri Heine, surtout ses pages contre Chateaubriand et M. Villemain, pour quelques pièces comme *l'Appel*, *le Glaive*, *le Chant des chasseurs noirs*. Nous admirons naïvement la levée en masse de ces peuples à l'appel de ces odes belliqueuses. Rien, après tout, n'est plus noble que cet immense mouvement d'une nation ressuscitée, rien n'est plus généreux que ces chants de guerre qui éclataient sur le Danube et sur le Rhin comme le cri de Spartacus brisant ses fers. Nous donnerions toutes les épigrammes de *Lutèce* contre Louis-Philippe et M. Guizot pour cette simple chanson des Teutomanes qui retentit si profondément en Allemagne, lors des événements de 1840, comme une fanfare de guerre :

« Ils ne l'auront pas, le libre Rhin allemand, quoiqu'ils le demandent dans leurs cris comme des corbeaux avides; — aussi longtemps qu'il roulera paisible, portant sa robe verte; aussi longtemps qu'une rame frappera ses flots. — Ils ne l'auront pas, le libre Rhin allemand, aussi longtemps que les cœurs s'abreuveront de son vin de feu; — aussi longtemps que les rocs s'élèveront au milieu de son courant, aussi longtemps que les hautes cathédrales se refléteront dans son miroir. — Ils ne l'auront pas, le libre Rhin allemand, aussi longtemps que de hardis jeunes gens feront la cour aux jeunes filles élancées. — Ils ne l'auront pas, le libre Rhin allemand, jusqu'à ce que les ossements du dernier homme soient ensevelis dans les vagues. »

Voilà de la poésie, de la vraie poésie, n'en déplaise à M. Heine et à ses amis. Ce que c'est que cette toute petite chose, l'honnêteté du sentiment! C'est peu, et c'est

beaucoup. Voilà un poëte qui certes n'est pas au nombre des illustres et des privilégiés du génie. Le nom de Becker n'est pas un de ces noms qui laissent une trace enflammée dans l'histoire. Voyez pourtant cette chanson du *Rhin allemand;* comme le sentiment est profond et comme le vers, jaillissant de cette veine heureuse, coule avec aisance sur les lèvres et dans les cœurs! Quelle grâce hardie et fière dans ces strophes animées, colorées, vraiment vivantes! Dans les *ballades* et les *légendes* de M. Heine, dans ces chants d'une fantaisie étincelante, combien y en a-t-il qui aient conquis une aussi grande popularité? Cette naïveté de sentiment patriotique, M. Heine l'appelle de l'idiotisme, nous l'appelons, nous, de l'honnêteté, de la loyauté. L'inspiration est profonde et vraie, cela suffit; le chant est consacré, il trouve un abri sûr dans toutes les mémoires et dans toutes les âmes de l'Allemagne. On le chantera, ce petit poëme, tant que le Rhin coulera entre ses rives affranchies, et si le Rhin cessait d'être allemand un jour, on le chanterait, tout bas peut-être, mais on le chanterait encore. — Français, nous aimons la France; nous ne pouvons trouver bon qu'un Allemand insulte sa patrie.

En somme, si nous voulions rassembler en un jugement définitif nos impressions diverses sur ce livre de *Lutèce*, ce jugement serait sévère. Non pas que nous soyons insensible à ce charme de l'imprévu, à ce prestige brillant de l'esprit se jouant avec les idées les plus graves, et jetant une lueur soudaine de la plus haute raison au milieu des plus singulières plaisanteries. Non que nous prétendions méconnaître tous ces dons heureux d'une verve inépuisable, éclats fantasques d'une gaieté folle ou d'une tristesse presque désespérée, sou-

plesse étonnante d'allures, et surtout cruauté incisive du mot, perfidie raffinée de l'allusion, art de l'assassinat littéraire et de la torture par l'épigramme. Tout cela nous est prodigué, mais tout cela nous laisse presque triste. Nous admirons les jeux fantasques de l'écrivain et les capricieuses hardiesses de sa plume, il n'éveille pas en nous la sympathie. Or, n'est-ce pas une admiration stérile que celle qui n'a pour objet que le caractère purement littéraire et qui laisse en dehors l'homme?

Sans nier la verve étincelante du détail, l'ensemble nous fatigue et nous attriste. Tant de méchancetés et tant d'injustices! tant de jugements à rebours! de si petits hommes élevés, ironiquement peut-être, et tant de grands hommes, de vrais talents, de nobles caractères même, abaissés, dégradés avec une sorte de fureur! M. Heine a donné une parodie de génie, je le veux bien, ce n'est pas un tableau de la France.

De l'Allemagne.

Une des manies de Henri Heine, qui en a beaucoup, c'est de faire peur. Il semble que cette manière de se divertir aux dépens du public ait beaucoup de charme à ses yeux. Il en jouit à la manière de ce terrible M. Proudhon, qui se plaisait de temps en temps, on s'en souvient, à lancer dans le silence effrayé de son auditoire, quelques-uns de ces axiomes néfastes qui sonnaient aux oreilles des bonnes gens comme le glas funèbre de la société : *La propriété, c'est le vol;— Dieu, c'est le mal.* Je m'imagine la joie secrète du grand railleur, en assistant à ces grandes épouvantes dont il était la cause. Il devait rire de bon cœur des imaginations bourgeoises qui voyaient

en lui l'ante-christ déguisé en socialiste, et j'ai de bonnes raisons de supposer que ce rôle grandiose et sinistre ne déplaisait pas trop à sa vanité, fort avide de se singulariser, même aux dépens de la société et de Dieu. Henri Heine est un cousin germain de Proudhon pour la hardiesse de l'ironie. Lui aussi, il a de terribles sarcasmes contre toutes les choses humaines et divines; lui aussi, il aime à prendre à partie, dans une lutte à outrance, la religion et le spiritualisme. Il chante sur un ton lyrique toutes les grandes défaites et les catastrophes de Dieu; il annonce, avec le grand air d'un inspiré, les temps nouveaux où la chair va se relever victorieuse et reprendre sa place dans le monde et la vie; mais, avant d'atteindre à cette ère fortunée, il faudra soutenir un effroyable combat. L'Allemagne aura sa révolution. C'est ici qu'il faut entendre le prophète sinistre enfler sa voix de menaces et promener la foudre dans chacune de ses paroles. Tremblez, bourgeois! Ne trompez pas le plus cher désir d'Henri Heine : mourez de peur, pour lui faire plaisir.

En vérité, Henri Heine abuse un peu du rôle de Croquemitaine métaphysique et de terroriste religieux. Il y a quelque chose comme de l'enfantillage dans ces jeux violents de style, destinés à plonger le bons sens vulgaire dans la consternation et dans la stupeur. A force de vouloir être terrible, il atteint parfois le grotesque. Prend-il donc ses lecteurs pour des enfants, quand il écrit cette prédiction qui veut être épouvantable, mais qui est trop amusante pour nous effrayer : « Alors apparaîtront des kantistes qui ne voudront pas plus entendre parler de piété dans le monde des faits que dans celui des idées et bouleverseront sans miséricorde, avec la hache et le glaive, le sol de notre vie européenne

pour en extirper les dernières racines du passé. Viendront sur la même scène des fichtéens armés, dont le fanatisme de volonté ne pourra être maîtrisé ni par la crainte ni par l'intérêt.... Mais les plus effrayants de tous seront les philosophes de la nature qui interviendront par l'action dans la révolution allemande et s'identifieront eux-mêmes avec l'œuvre de la destruction ; car si la main du kantiste frappe fort et à coup sûr, parce que son cœur n'est ému par aucun respect traditionnel; si le fichtéen méprise hardiment tous les dangers, parce qu'ils n'existent point pour lui dans la réalité ; le philosophe de la nature sera terrible en ce qu'il se met en communication avec les pouvoirs originels de la terre, qu'il conjure les forces cachées de la tradition, qu'il peut évoquer celles de tout le panthéisme germanique, et qu'il éveille en lui cette ardeur de combat que nous trouvons chez les anciens Allemands et qui veut combattre non pour détruire, ni même pour vaincre, mais seulement pour combattre. » Après ce dénombrement des légions métaphysiques armées en guerre contre la société et la civilisation chrétienne, suit une peinture fantastique de la révolution allemande déchaînée sur le monde. Quand la croix viendra à se briser, l'antique férocité se réveillera dans le sang national, les vieilles divinités se lèveront de leurs tombeaux fabuleux ; Thor se dressera avec son marteau gigantesque et démolira les cathédrales gothiques. Le tonnerre en Allemagne est bien allemand aussi; il n'est pas très-leste et vient en roulant un peu lentement; mais il viendra, et quand vous entendrez un craquement comme jamais craquement ne s'est fait encore entendre dans l'histoire du monde, sachez que le tonnerre allemand aura enfin touché son but. C'est alors que l'Allemagne verra commen-

cer un drame auprès duquel la révolution française ne sera qu'une idylle. Et l'heure sonnera. Les peuples se grouperont comme sur les gradins d'un amphithéâtre autour de l'Allemagne, pour voir de grands et terribles jeux. Et alors, Français, mes amis, c'est Henri Heine qui vous le conseille, tenez-vous fort tranquilles, soyez sur vos gardes, et ne vous mêlez pas de l'affaire qu'on fera là-bas, en Allemagne; il pourrait vous en arriver mal !

C'est là le ton ordinaire de l'exposition et de la discussion philosophique dans Henri Heine : une exagération violente d'idées, un lyrisme effréné, mêlé de trivialités hardies, un style excessif et bruyant, cachant mal sous le tumulte des mots l'absence des convictions, une ironie outrecuidante qui se complaît à jeter l'épouvante dans les âmes, en prenant à partie les plus hautes puissances de la terre et du ciel. D'ailleurs, un esprit étincelant, une verve inépuisable, le génie de l'*humour*, mais de l'*humour* avec préméditation. En somme, l'effet de la lecture n'est pas médiocre. A force d'audace, Heine secoue l'âme la plus léthargique ; il a des coups de style tellement inattendus, qu'il agite et passionne le lecteur, l'irritant par ses insolences métaphysiques et, l'instant d'après, le désarmant par la plus singulière des plaisanteries. Par intervalles, à travers ces jeux d'une raison délirante et d'une imagination exaspérée, brille un trait imprévu de bon sens, comme un éclair illuminant une orgie nocturne.

Nous ne nous donnerons pas le ridicule de réfuter les diatribes dans lesquelles s'exhalait il y a vingt ans le panthéisme sensuel d'Henri Heine. Il n'attache guère plus d'importance que nous au fond même de ses idées, et il les a presque entièrement désavouées dans l'*Avant-*

propos de cette nouvelle édition et dans le fameux morceau qui a fait tant de bruit il y a un an : *les Aveux d'un poëte*. Il s'est chargé de sa propre critique, et il l'a faite consciencieusement, autant du moins qu'il peut faire quelque chose, c'est-à-dire en mêlant les plus amusantes bouffonneries à quelques idées presque sérieuses. Il nous avoue avec une sincérité du plus haut comique les motifs qui l'ont insensiblement détaché des saints-simoniens et autres apôtres de la réhabilitation de la chair. En ce temps-là, il voyait en eux le parti le plus avancé de l'émancipation humaine, qui venait d'être terrassé par les gendarmes de la vieille société. Il s'intéressait à eux comme on s'intéresse à des vaincus, et il avait pour eux la sympathie d'une âme généreuse pour le martyre. Il ne craignait même pas, dit-il, de s'exposer au ridicule dont leur bonne cause était quelque peu entachée. Mais les choses ont bien changé : les martyrs d'autrefois ne portent plus la croix, si ce n'est par hasard la croix de la Légion d'honneur ; ils ne parcourent plus nu-pieds les déserts de l'Arabie pour y chercher la femme libre; ces émancipateurs des liens conjugaux, à leur retour de l'Orient, se sont mariés; ils *sont devenus les épouseurs les plus intrépides de l'Occident, et ils ont des bottes*. La plupart de ces martyrs sont à présent dans la prospérité; plusieurs d'entre eux sont néo-millionnaires ; on va vite avec les chemins de fer. Aussi l'enthousiasme d'Henri Heine pour ces grands prédicateurs persécutés de la chair glorifiée et de la femme libre a-t-il baissé sensiblement. Il a vu, à n'en pas douter, que ces illustres ennemis de la civilisation n'étaient ses ennemis qu'autant qu'ils n'y trouvaient pas leur place ; ce qui est de nature à dessiller bien des yeux, même plus candides que ceux d'Heine. Il nous

laisse donc entendre, dans son spirituel avant-propos, qu'il ne faut pas prendre trop au sérieux le ton agressif et les *crâneries* de ses Études sur Allemagne. Il est bien revenu, s'il faut l'en croire, de ses glorieuses illusions sur cette triste et pauvre déesse, l'Humanité.

Mais, il y a vingt ans, c'était la jeunesse emportée, intempérante, superbe de hardiesse injurieuse et de provocations turbulentes. On nous reproduit cette jeunesse philosophique, presque sous sa forme première, et il faut bien en donner une idée.

Les études qui forment le premier volume de *l'Allemagne* sont une protestation contre le demi-savoir et l'interprétation erronée de l'esprit allemand que le livre de Mme de Staël a propagés en France. M. Heine vient redresser les idées et rétablir les choses dans leur vrai jour. Si ces idées sont exactes, c'est un patriotisme maladroit qui inspire à M. Heine le désir de les divulguer. Car l'histoire intellectuelle de l'Allemagne, dans ce livre, n'est guère que l'histoire de la formation et des progrès du panthéisme le plus radical. Mais, encore une fois, nous ne jugerons pas, nous exposerons. A quoi bon juger ces excès de doctrine, qui ne sont rien au fond qu'une débauche et une ivresse de l'esprit? On ne discute ni avec le délire ni avec l'ironie, et tout ce livre est un long délire, entremêlé d'une ironie satanique qui nous ferait peur si elle ne nous faisait pas rire.

La véritable origine de la philosophie allemande date de la Réforme. C'est Luther qui, en affranchissant la religion, a créé la pensée libre, mère du monde moderne. La religion elle-même change de caractère et presque de nature. Il faut vous apprendre ce que vous ignorez sans doute, c'est que l'Église romaine n'était au fond que le vieux spiritualisme indien gnostique; c'était

le bouddhisme de l'Occident. La réforme de Luther donna naissance au spiritualisme judaïco-déiste, qui reçut, sous le nom de foi évangélique, un développement conforme aux temps et aux lieux. La chair reprend ses droits naturels; le prêtre redevient homme, prenant femme et montrant au grand jour ses enfants. D'un autre côté, Dieu redevient un célibataire céleste ; les saints sont médiatisés, on coupe les ailes aux anges ; la mère de Dieu est découronnée, les miracles cessent, les sciences naturelles font des progrès, un monde nouveau vient de naître; c'est le monde moderne. Tout cela est l'œuvre de Martin Luther, auquel Heine rend les plus grands honneurs. Le réformateur crée l'ère des siècles nouveaux par la liberté de penser ; il crée aussi la littérature nationale en lui donnant une langue, expression de cette littérature qui vient de naître. La révolution philosophique va suivre de près la grande révolution religieuse. C'est à grands coups de pinceau que Heine nous retrace ces événements d'idées qui changent l'Allemagne, et qui, plus tard, s'il faut l'en croire, par l'influence de l'Allemagne, changeront l'univers.

Nous arrivons à la seconde période de la pensée allemande. C'est déjà l'avénement du panthéisme avec la doctrine de Spinosa dans laquelle l'Allemagne va se reconnaître, qu'elle va adopter avec entraînement et qui contient en germe Kant, Schelling, Hegel. Ici se révèlent en toute liberté les prédilections d'Henri Heine et ses espérances pour l'avenir, dans un parallèle vif et presque profond entre le déisme et le panthéisme. Nous résumons cette partie vraiment curieuse du livre. Le dieu des panthéistes se distingue de celui des déistes en ce qu'il est le monde même, pendant que celui-ci est dans le monde, ou, ce qui revient au même, au-dessus

du monde. Le dieu des déistes gouverne le monde du haut en bas, comme un établissement séparé de chez lui ; ce n'est que sur le mode de ce gouvernement que les déistes se divisent entre eux. Les Hébreux se représentent Dieu comme un tyran armé d'un tonnerre ; les chrétiens comme un père rempli d'amour ; les élèves de Rousseau et toute l'école génevoise en font un artiste habile qui a fabriqué le monde à peu près comme leurs pères confectionnent leurs montres, et en qualité de connaisseurs, ils admirent l'ouvrage et glorifient le maître qui est là-haut. Pour le déiste, il n'y a de saint que l'esprit, parce qu'il le considère comme le souffle divin. Les Juifs regardaient le corps comme quelque chose de méprisable ; les chrétiens, qui sont les ultras du spiritualisme, proclamèrent le corps comme réprouvable, mauvais, comme inféodé à Satan, comme le mal même. Mais le corps réclame et la matière injustement humiliée se révolte. L'humanité soupire après des mets plus solides que le sang et la chair mystiques. Il faut réconcilier la matière avec l'esprit. Non, le mal n'est pas, comme le veut le christianisme aveugle, le mal n'est pas dans la matière. La matière ne devient mauvaise que lorsqu'elle est obligée de conspirer en secret contre l'usurpation de l'esprit, quand l'esprit l'a flétrie et qu'elle s'est prostituée par mépris d'elle-même, ou bien encore quand elle se venge sournoisement de l'esprit en cachant ses plaisirs secrets sous le masque béat de l'hypocrisie. Le mal, c'est le mensonge. Le panthéisme anéantira le mal et fera cesser ce long mensonge, en apprenant à l'humanité tout entière, âme et corps, matière et esprit, qu'elle est une incarnation de Dieu.

« Nous ne combattons point, dit M. Heine, pour les droits humains des peuples, mais pour les droits divins

de l'humanité. Nous ne voulons ni sans-culottes, ni bourgeoisie frugale, ni présidents modestes; nous fondons une démocratie de dieux terrestres, égaux en béatitude et en sainteté. Vous demandez des costumes simples, des mœurs austères et des jouissances à bon marché, et nous, au contraire, nous voulons le nectar et l'ambroisie, des manteaux de pourpre, la volupté des parfums, des danses de nymphes, de la musique et des comédies.... Point de courroux, vertueux républicains! Au blâme de votre censure, nous répondrions comme le fit jadis un fou de Shakspeare : « Crois-tu donc, « parce que tu es vertueux, qu'il ne doit plus y avoir « sur terre ni gâteaux dorés, ni vins des Canaries? »

Voilà la religion nouvelle, la philosophie nouvelle, la religion et la philosophie de l'avenir, le panthéisme, le vrai catholicisme des peuples, parce que seul il sera universel, et que seul il suffit à tous les désirs de l'humanité, aux exigences impérieuses de son corps, comme aux aspirations de son âme. Déjà, nous assurait Heine en 1835, le panthéisme est le secret public de l'Allemagne. Dans le fait, disait-il, nous avons trop grandi pour le déisme. Nous sommes libres et ne voulons point de despote tonnant; nous sommes majeurs et n'avons plus besoin de soins paternels; nous ne sommes pas non plus les œuvres d'un grand mécanicien; le déisme est une religion bonne pour des esclaves, pour des enfants, pour des Génevois, pour des horlogers.

Voici dans quel style burlesquement lyrique Henri Heine rend compte du grand événement philosophique qui prépara directement Schelling et Hegel, c'est-à-dire la consécration publique du panthéisme. Il s'agit de la publication de la *Critique de la raison pure*, d'Emmanuel Kant. C'est pour lui le 21 janvier du déisme.

« Un effroi respectueux, dit-il, une mystérieuse piété nous gagnent. Notre cœur est plein d'un sentiment de compassion.... car *c'est le vieux du ciel lui-même qui se prépare à la mort.* Nous l'avons si bien connu depuis son berceau en Égypte, où il fut élevé parmi les veaux et les crocodiles divins, les oignons, les ibis et les chats sacrés! Nous l'avons vu dire adieu à ces compagnons de son enfance, aux obélisques et aux sphynx du Nil; puis en Palestine, devenir un petit dieu-roi chez un pauvre peuple de pasteurs. Nous le vîmes plus tard en contact avec la civilisation assyro-babylonienne; il renonça alors à ses passions par trop humaines, s'abstint de vomir la colère et la vengeance; du moins ne tonna-t-il plus pour la moindre vétille. Nous le vîmes émigrer à Rome, la capitale, où il abjura toute espèce de préjugés nationaux, et proclama l'égalité céleste de tous les peuples; il fit, avec ses belles phrases, de l'opposition contre le vieux Jupiter, et intrigua tant qu'il arriva bientôt au pouvoir, et du haut du Capitole gouverna la ville et le monde, *urbem et orbem.* Nous l'avons vu s'épurer, se spiritualiser encore davantage, devenir paternel, miséricordieux, bienfaiteur du genre humain, philanthrope. Rien n'a pu le sauver. — N'entendez-vous pas résonner la clochette? A genoux! on porte les sacrements à un dieu qui se meurt. »

Nous avons tenu à citer beaucoup de ce livre étrange; les citations seules peuvent en donner le ton juste, l'accent exact. C'est dans ces impiétés bouffonnes que se complaît cet esprit étonnant. En général, le scepticisme est froid et l'ironie a horreur du dithyrambe. Ici, par l'effet d'un mélange inouï, le scepticisme s'échauffe et le sarcasme devient lyrique. Il y a comme une ivresse dans ces injures contre le *vieux du ciel.* Ajoutez à cela

des pasquinades philosophiques, un rationalisme outré qui se divertit à des facéties grossières, une verve rabelaisienne de gros mots, et qui, appliquée à ces grands objets de la métaphysique, produit des contrastes violents et des surprises renversantes. Puis, toujours par l'amour du contraste, une page tout à coup émue, un mot du cœur, une larme presque céleste tombant au milieu de cette infernale orgie de l'imagination pervertie et de la sensualité surexcitée. D'autres fois un jugement sain, modéré, profond, qui vient comme pour reposer l'esprit de toutes ces secousses et la raison de tous ces écarts, dont elle souffre et dont elle crie; des portraits vifs et fins, gravés en deux mots, et d'une admirable justesse. A-t-on jamais mieux défini M. Schelling que dans cette phrase : « M. Schelling est un de ces êtres auxquels la nature a donné plus de goût pour la poésie que de puissance poétique, et qui, incapables de satisfaire les Muses, se sont enfuis dans les forêts de la philosophie, où ils contractent, avec des hamadryades abstraites, les liaisons les plus infécondes. » — Mais ces bonnes fortunes ne durent pas; tantôt vous croyez tenir un poëte, d'autres fois un philosophe ; vous vous trompez, c'est Arlequin.

Les *Aveux d'un poëte* sont le complément naturel et le correctif de la première partie de *l'Allemagne*. Non pas que ce soit une palinodie absolue; il faudrait être trop ingénu pour le croire; mais enfin il y a moins d'assurance dans l'impiété; le vieux du ciel est un peu moins maltraité; on lui pardonne bien des choses qu'on ne lui pardonnait pas autrefois, et on finit par avouer, avec toutes sortes de plaisanteries très-drôles, que le bon Dieu n'est pas tout à fait mort. Il y a du grotesque encore, mais du grotesque attendri, si je puis

dire. On devine, dans ces pages écrites à vingt ans de distance, au milieu des plus atroces souffrances, sous le coup de la mort presque suspendue sur ce lit de douleur, sous l'influence aussi des années croissantes et des pensées plus sérieuses qu'amène la vieillesse, on devine une émotion peut-être involontaire, et l'on en est touché, comme d'un regret des années folles, j'allais dire comme d'un remords. Il y a plus de naturel aussi dans la gaieté; elle n'est plus délirante et forcenée comme autrefois. On la surprend dans une sorte de mesure agréable et d'honnêteté relative. Les souvenirs personnels, l'arrivée en France et à Paris, les bonnes et les mauvaises connaissances qu'on y fait, les fortunes diverses de la vie littéraire, y sont racontés avec finesse, avec un enjouement modéré, avec esprit. On se moque beaucoup trop de Mme de Staël et de sa pyrotechnie sentimentale; on répète contre cette femme illustre de vieux commérages qui n'ont plus cours en France et qui sont des contes de l'autre monde. Mais nous serions aussi injuste envers M. Heine qu'il l'est à l'égard de Mme de Staël, si nous prétendions nier le charme sincère de ces pages rapides, étincelantes, originales. Ce qui nous offre le plus vif intérêt de curiosité, c'est la partie de ces mémoires personnels où l'auteur nous raconte ses déceptions philosophiques. Vous savez comme il grossissait sa voix, il y a vingt ans, pour nous annoncer la révolution sinistre et prochaine de l'Allemagne. Il voulait nous faire peur, et il est arrivé, par un trait plaisant, que Croquemitaine a eu peur.

« Ah! s'écrie-t-il, ce qui semblait naguère si étrange, se prêche maintenant sur tous les toits au delà du Rhin, et l'ardeur fanatique de ces prédicants est épouvantable! Nous avons maintenant des moines de l'impiété, des

..

Torquemadas de l'athéisme, qui feraient brûler M. Arouet de Voltaire, parce qu'au fond du cœur, le seigneur de Ferney n'était qu'un déiste endurci.

« Tant que de semblables doctrines étaient restées le privilége secret d'une aristocratie de gens de lettres ou d'hommes d'esprit, et qu'elles se discutaient en un langage de coterie savante, que n'entendaient pas les domestiques placés derrière nous pour nous servir, pendant que nous blasphémions dans nos petits soupers philosophiques; tant qu'il en était ainsi, j'appartenais, moi aussi, à ces frivoles esprits forts dont la plupart ressemblaient aux grands seigneurs libéraux, qui, avant la Révolution, cherchaient à désennuyer leur monotone vie de cour par le charme des idées nouvelles. Mais quand je m'aperçus que le populaire se prenait également à discuter les mêmes thèmes dans ses *symposions* crapuleux où la chandelle et le quinquet remplaçaient les bougies ou les girandoles; quand je vis l'existence de Dieu niée par de sales savetiers et des garçons tailleurs décousus, quand l'athéisme commença à sentir le suif, l'eau-de-vie de *schnaps* et le tabac, alors mes yeux se dessillèrent; je compris par les nausées du dégoût ce que je n'avais pu comprendre par la raison, et je fis mes adieux à l'athéisme. »

Quelle leçon que l'expérience pratique de toutes ces théories dont se grise la raison, et comme Heine l'exprime d'une manière vive et franche! Mais tous n'ont pas entendu cette leçon comme lui; même chez nous, il ne manque pas encore d'enthousiastes qui, après la catastrophe des saint-simoniens et consorts, nous prêchent la réhabilitation de la chair. Ils rêvent encore cette ère paradisiaque où chaque membre de la famille humaine jouira du nectar et de l'ambroisie promis, des

manteaux de pourpre, de la volupté des parfums, des danses des nymphes.... Que cette ère de volupté universelle, qui a été si longtemps un rêve, s'accomplisse, et nous verrons s'accomplir en même temps bien des conversions du genre de celle de M. Heine. Le rêve de cette fête immense de la sensation peut avoir un certain prestige. Mais combien la réalité offrirait à tous ces illuminés sensualistes d'étranges dégoûts ! et comme tous les communistes aristocrates se détourneraient vite de cette grande curée de la débauche ! Le rêve était une poésie, la réalité serait une nausée.

Rien n'égale la plaisante franchise avec laquelle Heine nous raconte l'époque florissante de sa divinité. Il y a là une incroyable verve d'esprit et du meilleur. On ne peut pas se moquer plus spirituellement de soi-même, de son rôle divin, et de ce qu'il appelle lui-même son absurde orgueil. Il était jeune et superbe, nous dit-il, il n'avait jamais voulu croire que Dieu était devenu un homme ; mais il crut Hegel sur parole quand il lui entendit dire que l'homme était Dieu. Il était lui-même la loi vivante de la morale, il était impeccable, il était la pureté incarnée ; il remplissait avec ardeur son rôle, restaurant les virginités compromises, et dépensant largement le budget de sa divinité, lorsque tout d'un coup, l'argent et la santé lui faisant défaut, il vit s'écrouler son rêve grandiose, il dut abdiquer ses fonctions divines et redescendre à l'état de simple mortel. Il avoue que l'idée du bon Dieu lui revint tout naturellement, ramenée dans son âme par la souffrance. Sur son lit de douleur, c'était pour lui un grand soulagement d'avoir quelqu'un dans le ciel à qui il puisse adresser ses gémissements :

« Qu'ils sont donc sots et cruels, ajoute-t-il avec une

certaine éloquence qui laisse percer un sentiment juste et vrai à travers la plaisanterie, qu'ils sont sots et cruels ces philosophes athées, ces dialecticiens froids et bien portants, qui s'évertuent à enlever aux hommes souffrants leur consolation divine, le seul calmant qui leur reste. On a dit que l'humanité est malade, que le monde est un grand hôpital. Ce sera encore plus effroyable quand on devra dire que le monde est un grand hôtel-Dieu sans Dieu.... Hélas! s'écrie-t-il ailleurs, la moquerie de Dieu pèse sur moi. Le grand auteur de l'univers, l'Aristophane du ciel a voulu faire sentir vivement au petit auteur terrestre, au soi-disant Aristophane allemand, à quel point ses sarcasmes les plus spirituels n'ont été au fond que de pitoyables piqûres d'épingle, en comparaison des coups de foudre de la satire que l'*humour* divin sait lancer sur les chétifs mortels. Oui, l'amer flot de railleries que le grand maître déverse sur moi est terrible, et ses épigrammes sont cruelles à frémir. »

Et ici reparaît Arlequin :

« Mais j'ose faire observer à mon seigneur et maître que la plaisanterie atroce qu'il m'inflige me semble se prolonger un peu trop; voilà plus de six ans qu'elle dure, ce qui finit par devenir ennuyeux. »

Ce dernier trait nous semble caractéristique, et nous révèle que le vieux Rabelais persiste même après l'abdication du dieu. Il n'en est pas moins vrai qu'il y a dans cette page et dans bien d'autres comme un cri involontaire du cœur, un cri comprimé et qui tourne en éclat de rire, mais qui n'en est pas moins déchirant pour qui sait l'entendre. Nous plaignons également ceux qui, sur la foi de quelques bonnes paroles disséminées à travers *les Aveux d'un poëte*, ont voulu croire à la conversion

du satyre, et ceux qui, voyant à chaque instant reparaître la griffe et le pied fourchu, n'ont voulu voir dans ces *Aveux* qu'une ironie et qu'un blasphème de plus. Les uns sont trop naïfs et les autres trop peu. Le poëte rit encore et rit sans pitié ; mais au milieu de ses sarcasmes, on sent tout à coup une douleur, une souffrance, quelque chose comme une aspiration. Il a laissé plus de place au sentiment humain. Ce n'était autrefois qu'un sarcasme, c'est aujourd'hui presque un homme. C'est un sceptique encore, mais un sceptique qui semble avoir retrouvé un cœur. L'esprit, en lui, s'est doublé d'une âme.—Tout cela est vrai, pourvu qu'on fasse encore la bonne part au diable dans la seconde période de cet esprit fantasque qui semble faire quelques avances à Dieu. C'est à cette dernière phase de son livre qu'en est resté Henri Heine. Il n'a rien publié depuis, et le secret véritable de sa pensée est encore inédit. Il n'est pourtant pas invraisemblable de supposer que ce travail nouveau du sentiment religieux se fait peu à peu dans cette âme énergique. Il n'est pas déraisonnable d'espérer qu'après avoir passé tant de folles années de sa vie, comme il le dit lui-même dans le plus étrange des langages, à courir tous les *bastringues* de la mauvaise philosophie, après s'être livré à toutes les *cabrioles* de l'esprit, et avoir dansé avec tous les systèmes possibles sans y trouver sa satisfaction, pas plus que Messaline dans une de ces nuits de débauche, d'où elle sortait fatiguée, mais non assouvie, après toutes ces orgies de la raison, il se trouvera tout à coup, comme par enchantement, placé côte à côte avec l'oncle Tom, le nègre dévot, et qu'il s'agenouillera, sérieusement cette fois, avec le *bonhomme noir*, devant le Dieu de la conscience et de la raison, le Dieu de la Bible et de l'Évangile.

Nous n'avons pas eu le loisir de parler des autres parties, plus spécialement littéraires, de ce livre de *l'Allemagne*. Nous ne voulons pas scinder l'histoire de la pensée philosophique d'Henri Heine, qui nous semblait plus curieuse que tous les systèmes littéraires. Il serait pourtant injuste de ne pas signaler, au moins en passant, la remarquable esquisse de la littérature jusqu'à la mort de Gœthe, et la galerie si animée, si vivante des poëtes romantiques. Mais ce que nous préférons à ces tableaux littéraires, où il entre toujours un peu de système et de parti pris, ce sont trois morceaux qui nous semblent d'une originalité ravissante, *les Traditions populaires*, *la Légende de Faust* et *les Dieux en exil*. Ici, c'est le poëte seul qui paraît, et ce qui pour nous est le sujet d'un étonnement sans égal, ou plutôt ce qui est à nos yeux le signe d'une extraordinaire souplesse d'esprit, c'est que le sceptique effréné, l'athée railleur se transforme en un conteur inimitable, exprimant avec la plus singulière naïveté le sentiment intime et national de l'Allemagne, le sentiment du fantastique et du surnaturel, qui n'est qu'un écho du sentiment de l'infini. Il traduit, dans des récits vrais et colorés, l'*âme rêveuse et forte* de sa patrie. Il a recueilli sur les lèvres des pauvres gens, dans les nuits d'hiver, au foyer des pauvres cabanes, ces traditions féeriques et ces légendes qui sont la joie et la terreur des veillées. Il semble qu'il ait senti dans son cœur toutes ces épouvantes, qu'il ait éprouvé tous ces frissons ; il vous les fait partager avec une émotion contagieuse, et celui qui tout à l'heure nous effrayait par l'expression impie de son scepticisme désolé, celui qui nous montrait l'éternité muette et les cieux vides, c'est le même qui maintenant nous charme en nous troublant par des contes recueillis de la bouche de

quelque gueux vagabond et de quelque grand'mère aveugle. Étonnant privilége d'un esprit supérieur qui, par la force de l'imagination, retourne non-seulement à la foi, mais à la superstition, et se rend ainsi à lui-même, comme d'une manière artificielle dont il sait effacer la trace, les sentiments naïfs qu'il a perdus !

Les Dieux en exil ont un caractère à part. Le sentiment superstitieux et légendaire s'y fond harmonieusement avec le sentiment hellénique. Henri Heine est un Grec par certaines nuances de son imagination. Il est, de ce côté-là, tout à fait de l'école de Gœthe. Il a, au plus haut point, le sens de la beauté plastique ; il raconte qu'un de ses amis, et cet ami c'est lui-même, pleura un jour en lisant la défense des temples grecs par Libanius. Il recueille avec une piété presque dévote les débris et les souvenirs, tous ces restes du paganisme qui n'appartiennent plus à une religion morte, mais à l'art, qui vit éternellement.

Il consacre dans l'urne pieuse de sa poésie cette cendre des dieux d'autrefois, *cette poussière des marbres brisés*. Il rassemble cette poussière, il souffle dessus avec le divin souffle de la poésie, et les marbres brisés se relèvent, les temples apparaissent dans leur majesté, l'art éternel reconnaît ses œuvres disparues. Il rassemble cette cendre glorieuse, et le souffle puissant du magicien poëte en fait éclore tout un peuple vivant et jeune de dieux ressuscités. — Ces pauvres dieux sont les parias du moyen âge et les persécutés du christianisme. On les traque comme des bêtes fauves, on les force à s'enfuir dans la nuit des plus sombres retraites. Bien plus, dernier supplice, la superstition populaire ne les tue pas, mais elle les avilit ; ce ne sont plus pour elle que de méchants démons qui, se tenant cachés durant le

jour, sortent, la nuit venue, de leurs demeures, et revêtent une forme gracieuse pour égarer les pauvres voyageurs et les faire tomber dans des piéges funestes. L'Olympe n'est pas mort. Hélas ! il eût mieux valu qu'il périt dans la grande catastrophe ; il n'est pas mort, il est devenu une succursale de l'enfer. Eh quoi ! ce bel Olympe, parfumé d'ambroisie, dans lequel les dieux savouraient sur des couches de pourpre des voluptés divines! Oui, cet Olympe est devenu une impure retraite où se préparent les sortiléges infâmes. La race de ces dieux si gracieux et si nobles, cette famille illustre de déesses idéalement belles et de héros majestueux, tout cela est maintenant inféodé au diable, et dame Vénus n'est plus qu'une enchanteresse qui travaille pour le compte de Satan ! Henri Heine assure qu'il l'a rencontrée un jour en passant par la place Bréda, qu'elle traversait d'un pas délicieusement leste, frisant le pavé de la pointe d'un magnifique châle des Indes. C'était Vénus, devenue femme galante. Oui, Vénus, cette radieuse divinité d'Homère, de Virgile, de Lucrèce, Vénus devenue une courtisane céleste et parfumée d'ambroisie, une divinité aux camélias, une déesse entretenue! C'est de ce ton charmant et léger, suffisamment convaincu pour être poétique et suffisamment sceptique pour être léger, que Heine nous raconte les aventures éplorées de ses pauvres dieux qui traînent sur la terre un exil flétri. Il s'y intéresse avec une sollicitude piquante, et il raconte leurs fortunes diverses avec une apparente gravité qui est un charme. Il faut lire l'histoire du beau Dionysos, de Bacchus, devenu moine au fond du Tyrol, et tous les ans, au temps de l'équinoxe d'automne, célébrant sa fête par un immense sabbat qui lui rappelle, au moins pour une nuit, la gloire et les triomphes du temps

passé. Mais vous êtes insensible, si vous ne donnez au moins une larme au sort de ce pauvre Jupiter, devenu l'unique habitant de l'*île des Lapins*. Quand il apprend de la bouche d'un jeune matelot que son beau temple de Grèce n'est plus qu'une ruine honteuse, habitée par des pourceaux, le vieux dieu s'affaisse et retombe sur son siége de pierre en pleurant comme un enfant. Son aigle fidèle et décharné pousse un cri terrible et les matelots s'enfuient épouvantés. — Henri Heine excelle à rendre l'impression vive de ce paganisme populaire, transformé en légendes. Il n'y a pas de conte d'Hoffmann qui surpasse en intérêt fantastique ces récits étranges où les réminiscences des âges poétiques se mêlent aux superstitions modernes. L'ensemble de ces deux sentiments mêlés d'une main à la fois habile et naïve est d'un effet saisissant. C'est attrayant comme un conte et poétique comme la mythologie.

On le voit; ce n'est ni l'ordre de la composition, ni l'unité de la pensée qu'il faut demander à ce livre de *l'Allemagne*. Ce qu'il faut chercher, dans la partie philosophique comme dans la partie littéraire de l'œuvre, c'est la passion dans le scepticisme, c'est la poésie la plus fantasque dans l'incrédulité la plus raffinée. Je me trompe, il y a de l'unité dans ces pensées si incohérentes, souvent si désordonnées et si folles, dans ces fragments décousus et dans ce pêle-mêle des sujets les plus divers : c'est la grâce du détail, la verve de l'esprit, mieux que cela, c'est un vif et profond sentiment de l'art. — L'art, voilà le seul culte, la seule foi de cet esprit qui se joue si librement du bon sens, de la raison et de Dieu.

FIN.

TABLE DES MATIÈRES.

Pages.

AVANT-PROPOS 1

PRÉFACE v

PREMIÈRE PARTIE : ÉTUDES PHILOSOPHIQUES.

I. Les religions nouvelles : l'idolâtrie humanitaire..... 1

II. La religion positiviste..... 31

§ 1. — Préliminaires..... 31

§ 2. — Philosophie générale et théorie du Grand-Être. 43

§ 3. — Le culte positiviste. — Conclusion..... 72

III. La philosophie religieuse de M. Jean Reynaud. — *Terre et Ciel*..... 90

IV. Le dix-huitième siècle et le parti de l'avenir..... 106

V. Un prédicateur de morale aux États-Unis.—Channing.—De la nécessité d'une littérature populaire en France..... 138

DEUXIÈME PARTIE : ÉTUDES LITTÉRAIRES.

I. Le sensualisme dans la littérature contemporaine..... 177

II. Stendhal.— L'homme et ses œuvres.—Son livre et sa théorie de l'amour 235

III. Stendhal (suite). — Ses romans et sa critique d'art..... 281

IV. Variétés : Deux humoristes de l'école humanitaire..... 334

§ 1. — M. Toussenel..... 334

§ 2. — M. Henri Heine..... 345

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES.

Ch. Lahure, imprimeur du Sénat et de la Cour de Cassation (ancienne maison Crapelet), rue de Vaugirard 9.

LIBRARY OF CONGRESS
0 022 169 952 A